

ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی کی کتاب

حد و آراء میں

پر تبصرہ



کتاب سنت کی روشنی میں



علامہ سید مظہر حسین عید کاظمی

رکن اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان
مہتمم جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان

ناشر

مکتبہ مہرینہ کاظمیہ

نزد جامعہ انوار العلوم نیو ملتان

© 061-6560699, 0304-6123162

ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی کی کتاب

حد و آرد میں

پرتبرہ

کتاب سنت کی روشنی میں

علامہ سید مظہر حسین عید کاظمی

رکن اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان
مہتمم جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان



مکتبہ مہر بیگ کاظمی

نزد جامعہ انوار العلوم نیو ملتان

© 061-4560699, 0304-6123162

جملہ حقوق محفوظ ہیں

| | |
|------------|---|
| نام کتاب | حدود آرڈیننس پر تبصرہ |
| تصنیف | پروفیسر (ر) علامہ سید مظہر سعید کاظمی |
| نظر ثانی | حافظ عبدالعزیز سعیدی |
| پروف ریڈنگ | مولانا محمد زمان سعیدی مولانا محمد حسن سعیدی |
| کمپوزنگ | جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم نیو ملتان |
| تعداد | 500 |
| اشاعت | یکم دسمبر 2006ء |
| قیمت | عام ایڈیشن 90 روپے خاص ایڈیشن 120 روپے |
| ناشر | مکتبہ مہریہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم نیو ملتان |

ملنے کے پتے

| | |
|-------------------------------|------------------------------------|
| ضیاء القرآن پبلیکیشنز | اردو بازار لاہور |
| مکتبہ اہل سنت | اندرون لوہاری گیٹ لاہور |
| فرید بک سٹال | اردو بازار لاہور |
| مکتبہ زاویہ | سستا ہوٹل دربار مارکیٹ لاہور |
| مکتبہ اسلامیہ پیر بھائی کمپنی | اردو بازار لاہور |
| مکتبہ رضویہ | دربار مارکیٹ لاہور |
| کاظمی کتب خانہ | رحیم یار خان |
| احمد بک کارپوریشن | کیشی چوک راولپنڈی |
| مکتبہ حاجی نیاز احمد | بیرون بوہڑ گیٹ ملتان |

عرض ناشر

یہ سچ ہے کہ مملکتِ خدا داد پاکستان کا حصول اسلام کے نام پر ہوا مگر اسے ہماری بد قسمتی کہیے کہ اسلام کے آفاقی احکامات کو عملی طور پر نافذ کر کے اسکی رمتوں اور برکتوں سے فیضیاب ہونے کا موقع نہیں دیا گیا اور شک نہیں کہ غیر ممالک خصوصاً مغربی طاقتوں کو یہ پسند نہیں کہ اسلامی نظام دنیا کے کسی خطے میں نافذ ہو کر اپنے ثمرات و برکات کے باعث عالمی توجہ کا مرکز بنے اور امن عالم کی ضرورت قرار پائے۔ جب ۲۷ سال قبل کچھ اسلامی اصول و ضوابط (حدود و تعزیرات) ”حدود آرڈیننس“ کے نام سے پاکستان میں نافذ کئے گئے تو اس کے ساتھ ہی معترضین کے دواگر وہ وجود میں آ گئے جو اسے ختم کرانے کی مسلسل جنگ دو کرتے رہتے ہیں۔

مغربی فکر و فلسفے سے متاثر ایک گروہ پاکستان اور عالمی سطح پر ہمیشہ یہ پروپیگنڈا کرتا رہا ہے کہ ”زانی کو سنگسار کرنا، قصاص میں عضو کے بدلے عضو کاٹنا، جھوٹی تہمت پر کوڑے لگانا یا چوڑے ہاتھ کاٹنا سرسرا قلعہ اور ظلم و بربریت ہے۔ قرآن و سنت کی بیان کردہ یہ سزائیں قبائلی معاشرے کی ضرورت تھیں، جدید دور اور مہذب معاشرے میں یہ ظلم و بربریت ہیں۔ مخالفت پر آمادہ دوسرا گروہ ان ”حدود و تعزیرات کے اسلامی ہونے کا تو قائل ہے اس گروہ کے لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ ”حدود و فقہ پر کوئی بحث نہیں“ مگر مختلف طریقوں سے قرآن و سنت کے احکامات سے اپنی فکری و قلبی بیزاری بھی ظاہر کرتے رہتے ہیں۔ انہیں دکھ ہے کہ حدود و تعزیرات کی تشریح و تعبیر میں ان (مغرب زدہ روشن خیال دانشوروں) کی تعبیرات و تشریحات کو معیار کیوں نہیں تسلیم کیا جاتا؟ حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل کی روشنی میں جمہور فقہائے اسلام کی اجماعی تشریحات و تعبیرات اور اس پر امت مسلمہ کا چودہ سو سالہ تعامل ان کو ناگوار ہے اپنی ضد اور بد دھرمی کو روشن خیالی اور راست فکری کہنوں والے یہ لوگ مستقامت علی الدین کو خدا، ہمت دھرمی، جہالت، علمی جمہور، تحقیق کے دواڑے بند کرنے اور دوسروں کے نقطہ نظر سے نفرت کا نام دیتے ہیں۔ آج کل حکومت کے ارباب بست و کشاد مغربی لابی سے متاثر روشن خیال مجتہدین، الیکٹریک اور پرنٹ میڈیا کے چند متلون فکر پالیسی ساز اور مادر پدر آزاد و این جی ٹی و سب قومی اور عالمی سطح پر

”حدود آرڈیننس“ کے خلاف پروپیگنڈے کا طوفان اٹھا کر فکر و اعتقاد کی فضا کو مسموم و مکدر کر رہے ہیں۔ کچھ عرصہ قبل پہلے گروہ کی نمائندگی جسٹس (رکواب ٹیل اور عاصمہ جہانگیر لیلو وکیٹ اور دوسرے طبقہ کی ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی اور جاوید احمد غامدی جیسے دانشور کرتے تھے مگر ”حدود آرڈیننس“ کی مکمل منسوخی یا ترامیم کیلئے تازہ مہم جوئی میں مقتدر حلقوں کی اشیر یاد سے دونوں گروہ ایک ہی کشتی کے سوا نظر آتے ہیں۔

حدود آرڈیننس کے خلاف کتب کی اشاعت، اخبارات و جرائد میں مضامین، ٹیلی ویژن ریڈیو کے مذاکرے اور مباحثے سب ہی سلسلے کی کڑی ہیں۔ ضرورت تھی کہ کوئی اہمیت و جرات کا پیکر عالمہ دین قرآن و سنت اور فقہائے اسلام کی تحقیقات کی روشنی میں ان مغرب زدہ روشن خیال دانشوروں کی تحقیقات کا پول کھول کر اصل حقیقت سے آگاہی بخشنے۔ الحمد للہ یہ کام امام لاسنت غزلی زماں حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی رحمۃ اللہ علیہ کے جانشین اور ممتاز عالمہ دین حضرت علامہ سید مظہر سعید کاظمی دام ظلہ (مہتمم جامعہ انوار العلوم ملتان و مرکزی امیر جماعت لاسنت پاکستان) نے عہدت فاؤنڈیشن پاکستان کی شائع کردہ ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی کی کتاب ”حدود آرڈیننس کتب و سنت کی روشنی میں“ پر تبصرہ کر کے انجام دیا ہے۔

اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں حضرت نے مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان کے اشاعتی معیار پر اعتماد فرمایا جو کارکنان کیلئے بہت بڑا اعزاز ہے۔ قارئین سے معذرت کہ کتاب کی اشاعت میں کچھ تاخیر ہوئی اور انہیں انتظار کی زحمت گوارا کرنا پڑی۔ الحمد للہ کتاب میں ہر بات دلیل سے پیش کی گئی ہے۔ ماخذ کا صفحہ، جلد اور مطبع تک لکھا گیا ہے اور اصل کتب سے اہم ترین حوالہ جات کا ٹکس بھی کتاب کے آخر میں دیا گیا ہے۔ قاری کی آسانی کیلئے عربی عبارات پر حرکات و سکنات اور اعراب کے علاوہ اہم ترین حوالہ جات کا نمبر انگریزی ہندسوں میں کتاب کے اندر، عکس سے پہلے اور فرہست میں بھی دیدیا گیا ہے۔ نظر ثانی اور تصحیح کی حتی المقدور کوشش کی گئی ہے امید ہے پسند کی جائے گی۔ پیشکش کے معیار پر دے اور کوتاہیوں کی نشاندہی کا انتظار رہے گا۔

الرحمہ اللہ

حافظ عبدالعزیز سعیدی

مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان

یکم دسمبر 2006ء

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|---|-----------|
| 01 | وجہ تصنیف | 01 |
| 02 | آمد برسر مطلب | 02 |
| 03 | مصنف کی عبارت (حدود آرڈیننس میں حدود و تعزیرات کو یکجا کر کے الہامی قانون اور انسانی قانون میں برابری پیدا کر دی گئی) پر تبصرہ | 03 |
| 04 | مصنف کا اقرار کہ تعزیرات شرعی قوانین ہیں انسانی نہیں | 04 |
| 05 | مصنف کی عبارت (حدود میں کی بیشی کا کسی کو کوئی اختیار نہیں درست نہیں ہے اور وہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے جو کسی بھی ایک جرم کے ارتکاب پر دی جاسکتی ہے) پر تبصرہ | 06 |
| 06 | ”حدود آرڈیننس اور دوسرے قوانین کا رابطہ“ مصنف کا اعتراض اور اس کا جواب | 13 |
| 07 | عائلی قانون کی خرابی کا اقرار | 14 |
| 08 | مصنف کا حدود آرڈیننس پر ایک اور اعتراض (ٹکاح فاسد اور باطل پر حد کیوں؟) | 15 |
| 09 | اعتراض کا جواب | 16 |
| 10 | صاحبین کا ارشاد ایاام صاحب کا ارشاد ہوتا ہے | 18 |
| 11 | محرمات ابدیہ سے زنا پر حد میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے | 19 |
| 12 | ٹکاح فاسد اور ٹکاح باطل میں فرق | 21 |
| 13 | حنفیہ کے نزدیک عقوبت بائعہ و عقوقت بالحد کے لئے لعنہ بالمحرم شرط ہے | 21 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|--|-----------|
| 14 | کچھ تعزیرات کو حاکم معاف نہیں کر سکتا | 24 |
| 15 | تعزیر منصوص مشابہ حد ہے | 24 |
| 16 | حد اور تعزیر کے درمیان فرق | 26 |
| 17 | مصنف کے نزدیک زنا بالجبر کے لئے چار گواہ ضروری نہیں اس کا جواب | 28 |
| 18 | مصنف کی بے تکلیف دلیل کا جواب | 31 |
| 19 | حوالہ جات کا تعارض اور اختلاف | 36 |
| 20 | مصنف کی قلابازی | 37 |
| 21 | ترجمہ قرآن میں مصنف کی صریح تحریف | 39 |
| 22 | زنا بالجبر کا ثبوت صرف عورت کے قول سے ہونے کیلئے مصنف کی پیش کردہ دلیل کا جواب | 39 |
| 23 | محدثین کے نزدیک روایت علقمہ بن وائل کی حیثیت | 43 |
| 24 | مذکورہ بالا روایت منقطع ہے | 45 |
| 25 | روایت مذکورہ صحیح السند نہیں | 45 |
| 26 | مذکورہ روایت معلل ہے | 46 |
| 27 | زیر غور روایت معلل ہے | 48 |
| 28 | فقہاء کے اقوال کی روشنی میں حدیث مذکور کا جائزہ | 49 |
| 29 | انقطاع باطنی کی تعریف | 49 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|--|-----------|
| 30 | نتیجہ بحث اور ہماری بحث پر ممکنہ اعتراض کا جواب | 51 |
| 31 | زنا بالجبر حرام نہیں | 51 |
| 32 | رجم کے معنی اور مصنف کے کلام پر تبصرہ | 56 |
| 33 | رجم کی بحث میں ذکر کی گئی حدیث پر تبصرہ | 57 |
| 34 | حدیث کا حراہ سے تعلق نہیں | 60 |
| 35 | آیت حراہ کا نزول تقاسیر کی روشنی میں | 60 |
| 36 | لَا قُوَّةَ إِلَّا بِالْحَيْفِ کی تشریح | 63 |
| 37 | رجم کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ | 65 |
| 38 | زنا کی حد و سورۃ احزاب کے بعد اتریں | 69 |
| 39 | یہودیوں کو تورات کے حکم سے رجم حدیث سے ثابت ہے | 75 |
| 40 | بعض جروح میں قصاص نہیں | 76 |
| 41 | حاصل بحث | 78 |
| 42 | رجم سورۃ نور کے بعد ہوا ہے | 79 |
| 43 | مسلمان زانی شیب کو قتل کرانا | 81 |
| 44 | رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں غیر شادی شدہ کو کوڑے اور شادی شدہ کو رجم اکٹھے نافذ تھے | 82 |
| 45 | آثار صحابہ سے رجم کا ثبوت۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ | 83 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|--|-----------|
| 46 | حضرت علی رضی اللہ عنہ | 84 |
| 47 | رجم تعزیری نہیں ہو سکتا | 86 |
| 48 | حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ | 86 |
| 49 | غیر مسلموں پر رجم (حنفیہ رعایت دیتے ہیں) | 89 |
| 50 | احادیث میں جرم زنا پر رجم حرا بہ کی قسم سے نہیں ہے | 89 |
| 51 | کیا حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ عادی مجرم تھے؟ | 91 |
| 52 | حضرت ماعز کے متعلق مصنف کے ذکر کردہ دلائل پر ایک نظر | 93 |
| 53 | قول سعید بن جبیر اور امام مسلم | 94 |
| 54 | مصنف کا (ماعز کے عادی مجرم ہونے کے بارے میں) جھوٹا حوالہ | 97 |
| 55 | مرجوم کے جنازہ کی نماز | 102 |
| 56 | مصنف کا ایک اور سفید جھوٹ (کہ ماعز بار بار پکڑے گئے) | 103 |
| 57 | مصنف عبدالرزاق کی روایت کا جائزہ | 109 |
| 58 | مسند احمد کی روایت کا جائزہ | 110 |
| 59 | جادوی اور اتفاقی جرم کی سزا | 113 |
| 60 | مصنف کے دیگر غلط حوالے | 114 |
| 61 | ابن جوزی کا حوالہ جھوٹا نکلا | 115 |
| 62 | زمخشری کا حوالہ جھوٹا نکلا | 120 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|---|-----------|
| 63 | ”الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ“ کی تفسیر سے ایک شبہ کا ازالہ | 121 |
| 64 | غیر محصنہ کو رجم: (ایک اور جھوٹا دعویٰ) | 123 |
| 65 | یہودی قاتل کو رجم کرنا ثابت نہیں | 125 |
| 66 | حد اور قصاص میں فرق | 126 |
| 67 | چوری کی حد میں رجم کا رد | 127 |
| 68 | حوالہ میں مصنف کی علمی خیانت | 127 |
| 69 | مصنف کا بے ربط استدلال | 128 |
| 70 | مصنف کا آخری دلائل جھوٹا حوالہ (کئی شادی شدہ زوجین کو گولی سزا نہیں دی گئی) | 128 |
| 71 | نتیجہ بحث | 129 |
| 72 | چار گواہ کیوں ضروری ہیں؟ | 130 |
| 73 | فقہاء کا اختلاف اور نفاذ حد | 130 |
| 74 | کتاب و سنت معیار | 131 |
| 75 | پاکستان میں اکثریت کا مذہب اور جمہوریت کا تقاضا ہے | 132 |
| 76 | دستور کے دفعہ نمبر ۲۲ کو بھی تبدیل کیا جائے | 133 |
| 77 | گولی سے رجم جائز ہے | 134 |
| 78 | دفعہ ۲۲ میں ترمیم کی ضرورت | 137 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|---|-----------|
| 79 | نفاذ حد ثمرات کی روشنی میں | 138 |
| 80 | طریقہ اندراج میں ترمیم ہونی چاہئے (حد زنا کا پرچہ کیسے درج ہو؟) | 140 |
| 81 | حدود آرڈیننس میں توبہ | 141 |
| 82 | مصنف کا ایک اور غلط حوالہ (گرفتاری اور پھر عدالتی کارروائی سے قبل توبہ سے حد ساقط ہے) | 142 |
| 83 | حد زنا سے غیر مسلموں کا استثناء | 144 |
| 84 | غیر مسلموں پر حد | 144 |
| 85 | دفعہ ۲۲۷ میں ترمیم کی جائے | 145 |
| 86 | زنا میں کوڑوں کی سزا | 145 |
| 87 | حدود میں بلوغ کی عمر | 146 |
| 88 | تتہ | 148 |
| 89 | جلد بازی کیوں؟ | 149 |
| -- | حد قذف | -- |
| 90 | حد قذف کا دائرہ کار | 149 |
| 91 | مصنف کی تضاد بیانی | 150 |
| 92 | جھوٹا الزام لگانا مسیحی مردوں پر بھی ظلم ہے | 151 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|--|-----------|
| 93 | آرڈیننس کے دفعہ نمبر 3 میں ترمیم | 152 |
| 94 | دونوں استثناء غلط ہیں | 153 |
| 95 | چار گواہوں میں سے ایک فاسق ہو تو حد جاری نہ ہوگی | 154 |
| 96 | مصنف کا تضاد | 155 |
| 97 | حنفیہ کے موقف کی وضاحت قرآن کی روشنی میں | 156 |
| 98 | مصنف کا دوسرا تضاد | 158 |
| -- | گواہی | -- |
| 99 | قاذف کی گواہی | 159 |
| 100 | قاذف اور فاسق کی گواہی کا رد کیوں؟ | 159 |
| 101 | اعتراضات کا خلاصہ | 159 |
| 102 | گواہ کیلئے مسلمان ہونے کی شرط کیوں؟ | 160 |
| 103 | حد سرقہ | 161 |
| 104 | انور شاہ کشمیری کی عبارت پر تبصرہ | 163 |
| 105 | پیش کردہ حدیث کا جواب | 165 |
| 106 | حد حرابہ | 167 |
| 107 | مصنف کی تضاد بیانی | 167 |
| 108 | مصنف کی ایک اور تضاد بیانی | 169 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|---|-----------|
| 109 | کیا فقہاء نے محاربہ صرف ڈاکے کو قرار دیا؟ | 170 |
| 110 | جبر میں گواہوں کی ضرورت | 171 |
| 111 | حد سکر | 172 |
| 113 | استعمال خمر پر دی جانے والی سزا حد ہے یا تعزیر؟ | 173 |
| 114 | حد شراب کا نفاذ اور سیدنا علیؑ | 178 |
| 115 | حضرت علیؑ پر ممکنہ اعتراض کا جواب | 181 |
| 116 | ایک اور اعتراض کا جواب | 182 |
| 117 | عکس حوالہ نمبر 1, 2, 3 | 184 |
| 118 | عکس حوالہ نمبر 4, 5, 6, 7 | 185 |
| 119 | عکس حوالہ نمبر 8, 9, 10, 11 | 186 |
| 120 | عکس حوالہ نمبر 12, 13, 14 | 187 |
| 121 | عکس حوالہ نمبر 15 (بخاری و موطا امام مالک) | 188 |
| 122 | عکس حوالہ نمبر 15 (سنن کبریٰ) عکس حوالہ نمبر 16 (مسند احمد و ترمذی) | 189 |
| 123 | عکس حوالہ نمبر 16 (سنن ابی داؤد) عکس حوالہ نمبر 17 (تقریب الجہدیب) | 190 |
| 124 | عکس حوالہ نمبر 17 (تہذیب الجہدیب و میزان الاعتدال) نمبر 18 | 191 |
| 125 | عکس حوالہ نمبر 19, 20 | 192 |
| 126 | عکس حوالہ نمبر 21 | 193 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|--|-----------|
| 127 | عکس حوالہ نمبر 22 | 194 |
| 128 | عکس حوالہ نمبر 23 | 196 |
| 129 | عکس حوالہ نمبر 24, 25 | 197 |
| 130 | عکس حوالہ نمبر 26, 27, 28, 29 | 198 |
| 131 | عکس حوالہ نمبر 29 | 199 |
| 132 | عکس حوالہ نمبر 30, 31 | 200 |
| 133 | عکس حوالہ نمبر 31 (تفسیر ابن جریر) اور 32 | 201 |
| 134 | عکس حوالہ نمبر 33, 34 | 202 |
| 135 | عکس حوالہ نمبر 35, 36, 37 | 203 |
| 136 | عکس حوالہ نمبر 37 (مسلم شریف) اور 38, 39, 40 | 204 |
| 137 | عکس حوالہ نمبر 41, 42, 43, 44, 45 | 205 |
| 138 | عکس حوالہ نمبر 46, 47, 48 | 206 |
| 139 | عکس حوالہ نمبر 49, 50, 51 | 207 |
| 140 | عکس حوالہ نمبر 52, 53, 54 | 208 |
| 141 | عکس حوالہ نمبر 54, 55, 56 | 209 |
| 142 | عکس حوالہ نمبر 57, 58, 59, 60 | 210 |
| 143 | عکس حوالہ نمبر 61, 62 | 211 |

فہرست

| نمبر شمار | مضمون | صفحہ نمبر |
|-----------|---|-----------|
| 144 | عکس حوالہ نمبر 63, 64, 65, 66 | 212 |
| 145 | عکس حوالہ نمبر 67, 68, 69 | 213 |
| 146 | عکس حوالہ نمبر 70, 71, 72 | 214 |
| 147 | عکس حوالہ نمبر 72 (ہدایہ اخیرین) 73, 74 | 215 |
| 148 | عکس حوالہ نمبر 74 (فتاویٰ عالمگیری و فتح القدیر) اور 75 | 216 |
| 149 | عکس حوالہ نمبر 75 (فتاویٰ عالمگیری) اور 76, 77 | 217 |
| 150 | عکس حوالہ نمبر 77, 78 | 218 |
| 151 | عکس حوالہ نمبر 79, 80 | 221 |
| 152 | عکس حوالہ نمبر 80 (فتاویٰ عالمگیری و فتح القدیر) اور 81 | 222 |
| 153 | عکس حوالہ نمبر 82, 83, 84 | 223 |
| 153 | عکس حوالہ نمبر 85, 86, 87 | 224 |
| 154 | عکس حوالہ نمبر 88, 89, 90 | 225 |
| 155 | عکس حوالہ نمبر 91, 92 | 226 |



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى
سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ۔

اسلام میں حدود کا نفاذ بڑی اہمیت رکھتا ہے پاکستان میں اسلامی نظام کے
علمبردار دونوں گروہ ”حنفی، بیلوی، حنفی دیوبندی“ جو پاکستان کی واضح اکثریت ہیں۔
نفاذ حدود کے بارے میں دورائے نہیں رکھتے۔ بلکہ اسلامی احکام کے قائل باقی دونوں
گروہ اہلحدیث اور شیعہ اثنا عشریہ بھی نفاذ حدود پر متفق ہیں۔ اگرچہ حدسرقہ کی کیفیت
میں شیعہ علماء کا اختلاف ہے تاہم اصل حد کے نفاذ میں دورائے ہرگز نہیں۔ پاکستان
میں علمی گروہ فقط یہی ہیں۔ مرزائی تو مسلمان ہی نہیں ہیں، رہے اسماعیلی اور دیگر
یعقوبی سطوری شیعہ فرقے تو انکی مسائل فقہ پر کوئی علمی کتاب موجود نہیں۔ جبکہ زیدی
شیعہ یہاں پائے ہی نہیں جاتے۔ ہمارے علم کے مطابق پاکستان میں زیدی مسلک
شیعہ کی ایک بھی مسجد یا مدرسہ موجود نہیں۔ اسکے باوجود نفاذ حدود میں انکا بھی کوئی
اختلاف نہیں۔ علامہ شوکانی کی کتاب نیل الاوطار جو زیدی فقہ اور مذہب کا مفصل
بیان کرتی ہے اس امر پر شاہد ہے۔ اسی طرح اہلسنت کے باقی تینوں مسالک مالکی،
شافعی اور حنبلی بھی پاکستان میں نہیں پائے جاتے۔ اس لئے ہم نے ان کا نام نہیں لیا
ورنہ نفاذ حدود کے بارے میں سارے متفق ہیں۔ کچھ جزوی کیس ایسے ضرور ہوتے
ہیں کہ اصل حد کو لازم جاننے کے باوجود کسی خاص جزئی واقعہ میں کوئی مسلک حد کو حد کو
لازم مانتا ہے اور کوئی دوسرا لازم نہیں مانتا۔ لیکن اس جزوی اختلاف کا حل یہ ہے کہ اگر
کسی جزوی مسئلہ میں چاروں ائمہ کا متفقہ فیصلہ موجود ہے تو ملک کا قانون وہی

ہونا چاہیے۔ اگر اس میں شیعہ یا اہل حدیث حضرات کا اختلاف ہے تو اس سلسلے میں ایران اور سعودی عرب کے طریقہ کو سامنے رکھتے ہوئے مذہبی اکثریت کے قانون کو نافذ سمجھا جائے یا اگر یہ ممکن نہیں تو ان کے مجرموں کیلئے ان کا قانون نافذ کیا جائے۔

اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے تو قانون یہاں کی اکثریت (حنفیوں) کے مفتی بہ قول پر ہونا چاہیے اس لئے کہ دوسرے تینوں مذاہب یہاں نہیں پائے جاتے اور علمائے حنفیہ کے ہاں جو قول مفتی بہ نہ ہو وہ قابل قبول نہیں ہوتا۔

ہاں میں نے پرویزی اور چکڑالوی مذہب کا بیان نہیں کیا۔ اس لئے کہ چکڑالوی فقہ پر کوئی مدونہ کتاب موجود نہیں، پھر ملک میں انکی تعداد آٹے میں بال سے بھی کم ہے۔ رہے پرویزی تو نہ صرف یہ کہ انکی فقہ کی کوئی جدا گانہ کتاب نہیں بلکہ پرویز تو خدا کا منکر ہے، اسکے نزدیک خدا کا علیحدہ سے کوئی وجود نہیں بلکہ بدلتا ہوا حکومتی ڈھانچہ ہی خدا کا روپ ہے۔

ملاحظہ ہو نظام ربوبیت ص ۸۶ (مطبوعہ ”ادارہ طلوع اسلام کراچی“)

آدم برسر مطلب:

میرے پیش نظر ایک کتاب ہے جس کا نام ”حدود آرڈیننس کتاب وسنت کی روشنی میں“ ہے اس کتاب میں حدود آرڈیننس پر تنقید کی گئی ہے ہم نے اس کتاب پر تبصرہ کرنا ہے۔

یہ بات ذہن میں رہے کہ ہم نہ تو ۱۹۷۹ء میں قائم حکومت کی نمائندگی کر رہے ہیں اور نہ ہی ”عورت فاؤنڈیشن“ کی، جس کے خرچے پر یہ کتاب چھاپی گئی ہے۔ ویسے تو مذکورہ بالا کتاب کے مصنف نے بھی غیر جانبداری کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن اسکی کتاب کو غور سے پڑھنے کے بعد یہ دعویٰ محض لفظوں کی حد تک پورا ہوتا نظر آتا ہے۔ تاہم آپ دیکھیں گے کہ ہم ان دونوں طرفوں (اس کتاب اور سابقہ حکومت کی

دستوری دفعات) سے آزاد رہ کر اپنا نقطہ نظر پیش کریں گے۔ لیکن ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ ہم اسلامی شریعت سے غیر جانبدار ہو جائیں۔

ابتدا کے لئے ہم مصنف کے باب ششم کو سامنے رکھتے ہیں جسے ”نتائج بحث“ کا نام دیا گیا ہے۔

نوٹ:

کتاب مذکور کی عبارت کو ہم ”مصنف“ کے عنوان سے لکھیں گے اور ہمارا جواب ”تبصرہ“ کے عنوان سے ہوگا۔

مصنف:

”حدود آرڈیننس میں حدود و تعزیرات کو یکجا کر کے الہامی قانون اور انسانی قانون میں برابری پیدا کر دی گئی۔“ (حدود آرڈیننس کتاب وسنت کی روشنی میں ص ۲۳۵ باب ششم)

تبصرہ:

جس طرح حدود وحی سے متعین ہوتے ہیں اسی طرح حکومت کو تعزیرات کے نفاذ کی اجازت بھی وحی نے دی ہے اس طرح اگر انہیں ایک جگہ رکھ دیا گیا تو اس سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ خرابی جب ہوتی کہ تعزیرات کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین کردہ قانون قرار دیا جاتا اور جب ایسا نہیں ہوا تو محض قانون کی کتاب میں ایک ورق میں لکھ دینے سے برابری نہیں ہوتی۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدود کو الہامی قانون کہنا غلط ہے۔ اصطلاح میں قرآن مجید کو وحی جلی اور حدیث کو وحی خفی کہتے ہیں۔ جبکہ الہام ان خیالات کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ غیر نبی کو اس طرح سے بتاتا ہے کہ وہ بتانا وحی کی وضاحت سے کمتر ہوتا ہے۔ اس طرح تعزیرات اور حدود دونوں اسلامی قانون

ہوتے ہیں۔ ماسوائے اسکے کہ حد اس سزا کو کہتے ہیں جو اسلام میں فی الجملہ متعین قرار دی گئی ہو۔ قطع نظر اس سے کہ متعینہ مقدار میں علماء کا کوئی اختلاف ہے یا نہیں۔ تاہم کسی کے نزدیک مجوزہ مقدار میں کمی یا بیشی کی اجازت نہیں۔

اور عام تعزیر وہ سزا ہے جسکی تعیین میں کمی بیشی کا اختیار شارع نے حکومت کو دیا ہو لیکن اس کے نفاذ کی اجازت بھی شریعت نے سربراہ حکومت کو دی ہو۔ لہذا انہیں انسانی قوانین کہہ کر اسلام سے الگ تھلگ سمجھنا صحیح نہیں۔ خود مصنف نے بھی یہ تسلیم کیا ہے۔ ص ۵۵ پر لکھتے ہیں کہ.....

مصنف:

”امروا قعد یہ ہے کہ تمدن کے ارتقاء کے ساتھ جرائم کی نوعیت اور کیفیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے یہ بات ناممکن ہے کہ پہلے سے ہر قسم کے جرائم کی فہرست تیار کر کے انکی سزائیں مقرر کر دی جائیں انسانی ذہن نت نئے جرائم کا اختراع کرتا ہے اس لئے ضروری تھا کہ ان جرائم کی روک تھام اور ان پر سزا دینے کیلئے اسلامی شریعت کوئی ایسا ضابطہ تیار کرتی جو ہر طرح کے حالات میں اور ہمیشہ کیلئے قانون جرم و سزا کو مؤثر اور فعال بنانے کا ضامن ہوتا اس ضرورت کے تحت شریعت اسلامیہ نے تعزیر مقرر کی ہے جو مقصد کے اعتبار سے شرعی حدود سے ہم آہنگ ہے۔“

(حدود آرڈیننس ص ۵۵ باب اول)

مصنف کی اس تصریح سے ثابت ہو گیا کہ تعزیرات انسانی نہیں بلکہ شرعی اور اسلامی قوانین ہیں۔ لہذا اب ان کے بارے میں یہ کہنا کہ ”انہیں خدائی

قوانین کا درجہ دے دیا گیا جو بلاشبہ اللہ عزوجل اور اسکے رسول ﷺ سے بغاوت کے مترادف ہے“ (دیکھئے صفحہ نمبر ۲۴ باب ششم نتائج بحث) یہ مصنف کے فکری تضاد اور کج نظری کے سوا کچھ نہیں۔

اس مقام پر مصنف کا ایک اور فکری تضاد بھی ناظرین کے سامنے رہے لکھتے ہیں کہ.....

مصنف:

”حد اور تعزیر میں بنیادی فرق یہی ہے کہ حد میں سزا کی مقدار کا تعین شارع نے کر دیا ہے جبکہ تعزیر میں سزا کی مقدار کا تعین حاکم (مقتنہ عدلیہ) پر چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ وہ جرم کی نوعیت اور جرم کی کیفیت اور حالات کے پیش نظر سزا کا تعین کرے“

(ص ۵۴ باب اول حدود آرڈیننس)

لیکن صفحہ نمبر ۱۳ پر اسی کتاب میں ہے کہ

مصنف:

”حدود دراصل آخری درجے کے جرائم پر آخری درجے کی یا زیادہ سے زیادہ سزائیں ہیں..... عدلیہ کو مجرم کی حالت کے پیش نظر سزا کی کمیت اور کیفیت میں تخفیف کا اختیار ہے“

(صفحہ نمبر ۱۳ حدود آرڈیننس باب اول)

دونوں عبارتوں کو ملائیں تو پتہ چلتا ہے کہ مصنف حدود میں کمی کرنے کا اختیار جج کو عطا فرما رہے ہیں لیکن صفحہ نمبر ۵۴ کی عبارت کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ حد کی مقدار

متعین ہے جس میں کمی ناجائز ہے جبکہ تعزیر کی مقدار کا تعین حاکم پر چھوڑا گیا ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ کتاب ”حدود آرڈیننس“ کے مصنف کو یہ معلوم نہیں کہ حد
اور تعزیر میں جو ہری فرق کیا ہے کبھی وہ حد کو تعزیر بنا دیتے ہیں اور کبھی تعزیر کو حد۔ اگر
اس بارے میں کوئی شبہ ہو تو کتاب حدود آرڈیننس ملاحظہ ہو۔

مصنف:

”اس لئے حدود کی تعریف میں اس امر پر اصرار
کرنا کہ یہ ایسی سزا ہے جس میں کمی بیشی کا کسی کو
کوئی اختیار نہیں درست نہیں ہے بلکہ حد کا مفہوم یہ
ہے کہ یہ وہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے جو کسی بھیا تک
جرم کے ارتکاب پر دی جاسکتی ہے“
(حدود آرڈیننس ص ۱۱ باب اول)

تبصرہ:

واضح ہوا کہ مصنف کے نزدیک حد میں بھی کمی کی جاسکتی ہے۔ لیکن بڑھایا
نہیں جاسکتا۔ تو اس طرح اگر حد کو بالکل معمولی بلکہ ختم بھی کر دیا جائے تو مصنف
صاحب کے منشاء کے عین مطابق ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود پیش لفظ میں کتنی عجیب
بات کہتے ہیں ملاحظہ فرمائیے

”لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اسلامی قوانین کے نفاذ
کے بعد معاشرے سے جو Feed Back ملتی
ہے وہ کسی طرح حوصلہ افزا نہیں ہے اس لئے اس امر
پر غور کرنے کی ضرورت ہے کیا معاذ اللہ خدائی قوانین
اپنی تاثیر کھو چکے ہیں یا پاکستانی قوم قوانین الہی سے

بیزار ہو چکی ہے یا جن قوانین کو ہم نے خدائی قوانین
کے نام سے نافذ کر دیا ہے ان میں کہیں کوئی خرابی یا
کمی رہ گئی ہے جس کی بناء پر مطلوبہ نتائج حاصل نہیں
ہوئے“ (حدود آرڈیننس پیش لفظ ص ix)

بلکہ اس سے چند سطر پہلے لکھتے ہیں!

”انسانوں کے لئے قوانین حیات مقرر کرنا اسی کا
اختیار رکھی ہے اس کا قانون عدل بے گناہ افراد میں
اطمینان خاطر پیدا کرتا ہے اور بڑے جرائم پر اس کی
مقرر کردہ سخت سزائیں مجرموں کو ارتکاب جرم سے
روکنے، انہیں کیفر کردار تک پہنچانے اور دوسرے
افراد کے لئے عبرت و موعظت کا سامان مہیا کرنے کا
باعث ہیں“ (حدود آرڈیننس، پیش لفظ ص ix)

دیکھئے! پیش لفظ میں مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حدیں مجرموں کو کیفر کردار
تک پہنچانے کا باعث ہیں اور یہ کہ حدود کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے یعنی
اس نے ان میں کمی کا اختیار بھی کسی کو نہیں دیا لیکن آگے چل کر وہ تضاد بیانی کے بغیر
نہیں رہ سکے اور یہ کہنے لگے کہ حدود میں کمی کا اختیار مقتنہ بلکہ عدلیہ کو بھی حاصل ہے
یعنی جج کو راضی کر لیا جائے تو پھر حد کو مکمل طور پر ختم کر کے صرف ڈانٹ ڈپٹ پر اکتفاء
کر لیں تو حد نافذ ہوگئی۔

یہ ہے وہ اسلامی قانون جس کا نفاذ مصنف کرانا چاہتے ہیں تاکہ پاکستان
میں بڑے جرائم کا نام و نشان بھی نہ رہے۔ کیا اسی طرح بڑے جرائم مٹیں گے۔ اور کیا
اسی طرح معاشرہ سدھرے گا؟ مناسب ہوگا کہ مصنف کی اس بات کی تردید کر دی
جائے کہ ”حد میں بڑھایا تو نہیں جاسکتا گھٹایا جاسکتا ہے“ جیسا کہ مصنف کی کتاب

کے ص ۱۱ اور ص ۱۳ باب اول کی عبارتیں گزر چکی ہیں۔

اس بارے میں عرض کروں گا کہ یہ بات قرآن مجید، احادیث شریفہ اور صحابہ کرام کے اجماع اور فقہاء کے اجماع کے خلاف ہے۔ اگر مصنف اپنے دعویٰ میں سچے ہوتے تو مذکورہ بالا چاروں دلائل سے اپنی بات کو ثابت کرتے لیکن انہوں نے اس امر پر ایک بھی دلیل نہیں دی اس سے ثابت ہوا کہ مصنف کا دعویٰ بے بنیاد ہے۔ بلکہ اس کے برخلاف قرآن مجید میں زنا پر کوڑوں کی سزا کے بارے میں فرمایا ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ“ ان کو عذاب دینے کے وقت مومنین کا ایک گروہ وہاں حاضر گواہ ہو۔ سو (100) کوڑوں کی سزا کو یہاں عذاب کہا گیا اگر ایک دو کوڑے سزا دی جائے تو وہ عذاب ہی نہیں ہوتا۔ پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے سو کوڑے متعین کئے ہیں، رسول کریم ﷺ نے غیر محسن کو سو کوڑے ہی لگوائے۔ صحابہ کرام سے لیکر بعد کے تمام ادوار میں امت سو ہی کوڑے لگواتی آئی۔ چاروں فقہاء سو ہی کوڑوں کے قائل ہیں۔ اسی طرح چوری کی حد میں ارشاد باری ہے ”چور مرد اور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو یہ اللہ کی طرف سے عبرت ہے“ یہاں اللہ تعالیٰ نے اسے نشان عبرت قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمودہ میں کمی جائز نہیں بندوں کو حق نہیں پہنچتا کہ اللہ تعالیٰ کی قائم کردہ مقدار میں کمی کریں سوائے اس بندے کے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے احکام میں شرح و تنخ یا تعیم و تخصیص کا اختیار بخشا ہو جو اللہ کا رسول ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے اسے عبرت قرار دیا ہے۔ لہذا یہ کہنا بھی اللہ تعالیٰ سے بغاوت ہے کہ اس مقدار میں کمی کی جاسکتی ہے۔

حراہہ کی عقوبت مختلف جرائم کے مطابق قتل، پھانسی کے ذریعہ موت، ہاتھ

پاؤں آنے سامنے سے کاٹنا اور قید کرنا رکھی گئی ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حراہہ میں ڈاکوؤں نے صرف مال لیا ہے، قتل وغیرہ کچھ نہیں کیا۔ تو ان میں سے کسی ایک کا ہاتھ کاٹ دو یعنی جس نے لیا ہو۔ یا اس طرح کی کوئی اور رعایت کی بات کرے تو وہ رد کر دی جائے گی۔ کہ اللہ تعالیٰ کی مقرر فرمائی ہوئی عقوبت میں ہم بندوں کو کمی کا اختیار دے کر باغی قرار پائیں گے۔ رسول کریم ﷺ نے چوری ثابت ہونے پر چور کے ہاتھ کٹوائے۔ (بخاری ص ۱۰۰۴ ج ۲ طبع کراچی) (2)

یہاں تک کہ ایک شخص نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں تھا کہ میری تیس درہم کی شال کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ میں اسے یہ شال (قیمت یا بلا قیمت) دیتا ہوں تو آپ ﷺ نے باوجود رحمۃ اللطیفین ہونے کے اس کی حد میں کمی نہیں فرمائی اور چور کے ہاتھ کٹوا دیئے اور یہ فرمایا فَهَلَا تَكُنْ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ تَوَيْسًا کیوں نہ ہوا کہ یہ (تمہارا اسے دیتا) میرے پاس اسے لانے سے قبل ہوتا۔

(ابوداؤد ص ۲۴۷ جلد ۲ باب فِيمَنْ سَرَقَ مِنْ جُرْيٍ) (3)

اگر کمی کی گنجائش ہوتی تو مالک کے معاف کرنے کے بعد رسول اللہ ﷺ فرمانے کے زیادہ حقدار تھے۔ ثابت ہوا کہ رسول کریم ﷺ نے حد میں کمی کرنے کی اجازت نہیں دی۔ صحابہ کرام نے بعد میں ہمیشہ چور کے ہاتھ کٹوائے کوئی ایک روایت ایسی نہیں کہ حد کی شرائط کے ثابت ہونے کے بعد چور کو دو چار کوڑے لگوا کر چھوڑ دیا گیا ہو۔

فقہاء کرام نے اپنی حد کی تعریف میں کہیں یہ نہیں کہا کہ ”حد زیادہ سے زیادہ سزا کا نام ہے“ بلکہ انہوں نے یہ کہا کہ ”الْحَدُّ فِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَنْ عَقُوبَةِ مُقَدَّرَةٍ وَاجِبَةٍ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى عَزَّ شَأْنُهُ بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمُقَدَّرٍ“

(بدائع الصنائع ص ۳۳ ج ۷) (۴) یعنی شرع میں حد اس ضروری عقوبت کا نام ہے جس کی مقدار اللہ کے حق کے طور پر مقرر ہو۔ بخلاف تعزیر کے کہ اللہ تعالیٰ کے حق کے طور سے اسکی کوئی مقدار مقرر نہیں ہوتی۔

ثابت ہوا کہ حد کی جو مقدار بیان کی گئی ہے فقہاء کے نزدیک اسی کا نفاذ واجب ہے جبکہ عام تعزیر میں کوئی مقدار واجب نہیں ہوتی بلکہ اگر کسی تعزیری سزا میں کوئی مقررہ مقدار بطور وجوب مخصوص ہو جائے تو وہ تعزیر نہیں رہے گی بلکہ ”تعزیر مشابہ بالجحد“ ہو جائیگی۔ (رد المحتار ص ۲۰۵ ملخصاً) (۵)

اس لئے مصنف کا یہ کہنا سراسر جھوٹ ہے کہ حد (وہ ہے جسکی زیادہ سے زیادہ مقدار متعین ہو لیکن اس) میں کمی کی جاسکتی ہے۔ (اللہ تعالیٰ مصنف کو ہدایت دے)

رہا مصنف کا یہ تعجب کہ مطلوبہ نتائج کیوں حاصل نہیں ہوئے۔ تو میں عرض کروں گا کہ خدائی قوانین نے اپنی تاثیر نہیں کھوئی۔ وہ اپنا کام کر رہے ہیں دیکھئے! مصنف نے خود لکھا ہے.....

مصنف:

”امروا واقعہ یہ ہے کہ تمدن کے ارتقاء کے ساتھ جرائم کی

نوعیت اور کیفیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے“

(حدود آرڈیننس ص ۵۵ باب اول حدود اور تعزیرات)

مصنف نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ تمدن کا ارتقاء جرائم کی نوعیت اور کیفیت کو بڑھاتا ہے۔ میں عرض کروں گا کہ جرائم کی نوعیت اور کیفیت کے علاوہ جرائم کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا ہے جسے کمیت سے تعبیر کرتے ہیں کوئی مانے یا نہ مانے اس اضافہ میں واقعتاً ان قوانین کے نفاذ نے رکاوٹ ڈالی ہوئی ہے۔ اسی لئے نسل انسانی کی

گاڑی کا ایک پہیہ ہو کر بھی مغربی اقدار سے متاثر خواتین کا یہ گروہ بڑا پریشان ہے۔ اور ”عورت فاؤنڈیشن“ کے نام سے اس نے یہ کتاب چھاپی ہے تاکہ کسی طرح ان قوانین سے اس صنف کی گلو خلاصی کرائی جائے۔ جسے قرآن نے کوڑوں کی حد کے بیان میں پہلے ذکر کیا ہے۔ فرماتا ہے ”زانی عورت اور زانی مردان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ! اگر تم اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو تو تمہیں اللہ تعالیٰ کے قانون کو نافذ کرنے کے دوران ان کے بارے میں کوئی رحم دلی اور رقیق القلبی اپنی گرفت میں نہ لے (کہ کہیں تم ان پر نفاذ حد سے رک جاؤ) اور جب انہیں (سخت سزا کا) یہ عذاب دیا جا رہا ہو تو ایمان داروں کا ایک گروہ ان پر حاضر رہے“

(پارہ نمبر ۱۸ سورہ نور آیت نمبر ۲)

قرآن حکیم کا یہ حکم واضح کر رہا ہے کہ جس طرح مرد پر زنا کی اس حد کا نفاذ ضروری ہے اسی طرح عورت پر بھی بلکہ مرد کی سزا سے بھی عورت کو یہ سزا زیادہ اہم ہے۔ اور دوسری وضاحت یہ ہے کہ اسے کم کر کے ایک دو کوڑے یا جوتے یا تھپڑ نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ یہ ایک مقررہ حد ہے تاکہ یہ عقوبت مجرم کے لئے عذاب بن جائے۔

ہم نہیں جانتے کہ پورے پاکستان میں جو زنا کے مجرم مرد و عورت پکڑے گئے ہیں تو ان میں رجم تو ایک طرف کسی کو کوڑے بھی کہیں برسر عام لگے ہیں۔ جب قرآنی منشاء کے مطابق سزا دینے سے مصلحتیں آڑے آجائیں تو نتیجہ کیسے ظاہر ہوگا؟ تاہم پھر بھی جرائم کی تعداد کا فرق ہے اگر زنا پر پابندی اٹھائی جائے تو پھر فرق سامنے آئے گا۔ ایوب خان کے دور میں محمود علی قصوری وکیل نے ہائیکورٹ میں یہ نقطہ اٹھایا تھا کہ پاکستان کے قانون میں صرف زنا بالجبر کی سزا مقرر ہے زنا بالرضانہ جرم ہے نہ اس کی سزا مقرر ہے۔ کہیں مصنف ”حدود آرڈیننس“ اور ان کے سرپرست (فاؤنڈیشن) حدود اسلامیہ کو واپس لے کر وہی سابق قانون تو واپس لانا نہیں چاہتے؟

مصنف کے اس قول سے کہ ”حدودہ سزا ہے جسے بڑھایا نہیں جاسکتا“ پتا چلتا ہے کہ تعزیر کو بڑھایا جاسکتا ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ تعزیر کو بھی نہیں بڑھایا جاسکتا تو پھر مصنف کی بیان کردہ حد کی تعریف خود مصنف ہی کے نزدیک صحیح نہ ہوئی۔ اور اگر بڑھایا جاسکتا ہے تو پھر مصنف صاحب یہ کیوں شور مچا رہے ہیں کہ تعزیری سزائیں سخت ہیں۔

مصنف:

”مزید برآں حدود آرڈیننس صرف حدود ہی پر مشتمل نہیں بلکہ اس کا بڑا حصہ تعزیرات سے متعلق ہے جو خدائی قوانین نہیں بلکہ انسانی قوانین ہیں۔ اس لئے ان قوانین کو بعینہ جاری رکھنا خدائی قوانین کے نام پر انسانوں کے بنائے ہوئے غیر منصفانہ قوانین کو جاری رکھنا ہے“
(حدود آرڈیننس ص ۲۳۶ باب ششم، نتائج بحث)

تبصرہ:

مصنف کو کتاب چھاپنے والوں کی رضا جوئی مطلوب ہے انہیں اس سے کیا کہ وہ ص ۵۵ پر یہ لکھ آئے ہیں کہ شریعت اسلامیہ نے تعزیر مقرر کی ہے۔ اور آگے یہ بھی لکھا ہے کہ تعزیر کا تعین نہیں کیا بلکہ مقننہ یا عدلیہ کو اختیار ہوتا ہے کہ جرم کی مناسبت سے نصیحت سے لے کر سزائے قید تک کوئی بھی سزا دے سکتی ہے۔ (ایضاً ص ۵۶)

حیرت ہے کہ مصنف کے قول کے مطابق جو تعزیرات اور سزائے قید بلکہ دس کوڑے بھی شریعت کے دیئے ہوئے اختیار سے حکومت نافذ کر سکتی تھی انہیں مصنف نے ص ۲۳۶ پر خلاصہ میں خدائی قوانین کے نام پر انسانوں کے بنائے

ہوئے غیر منصفانہ قوانین کیسے قرار دے دیا؟

حدود آرڈیننس اور دوسرے قوانین کا رابطہ:

مصنف:

”حدود آرڈیننس کی تشکیل کے وقت دوسرے قوانین سے اس کے ربط و تعلق کا مکمل مطالعہ نہیں کیا گیا جس کی وجہ سے قوانین میں تضاد پیدا ہو گئے۔ مثال کے طور پر اگر ایک خاتون کو اس کے شوہر نے زبانی طلاق دے دی اور اس کے لئے وہ تمام تقاضے پورے نہیں کئے جو مسلم فیملی لاز آرڈیننس کے تحت ضروری ہیں۔ تو علماء اس امر پر متفق ہیں کہ خاتون کو طلاق ہو جائے گی، وہ کسی دوسرے فرد سے نکاح کر سکتی ہے۔ جبکہ ملکی قوانین کی رو سے وہ خاتون بدستور اپنے پہلے شوہر کی بیوی سمجھی جائے گی۔ اس نوعیت کے سیٹکڑوں واقعات ہمارے ملک میں ہوئے ہیں جن میں پہلے شوہروں نے اپنی سابقہ بیویوں اور ان کے نئے شوہروں کے خلاف حدود آرڈیننس کے تحت مقدمات رجسٹرڈ کروا کر ان کی زندگی عذاب کر دی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں کوئی عالم دین اس امر کا قائل نہیں کہ زبانی طلاق مؤثر نہیں اور ایسی عورت کا نکاح کرنا یا اس سے نکاح کرنا کوئی جرم ہے۔ لیکن مسلم فیملی لاز کے تحت وہ پہلے شوہر کی منکوحہ

مجھی جاتی ہے اور حدود آرڈیننس کے حوالے سے دوسرے مرد کے ساتھ اس کے تعلقات غیر قانونی ہیں لہذا دونوں میاں بیوی سزا کے مستحق ہوں گے۔ دونوں قوانین کے باہمی تعلق کو نظر انداز کرنے سے یہ خرابی پیدا ہوئی جو سیکٹروں بے گناہ افراد بالخصوص خواتین پر ظلم کے پہاڑ توڑ گئی۔

(حدود آرڈیننس ص ۲۳۶ باب ششم)

تبصرہ:

عائلی قانون کی خرابی

پوری غیر جانبداری کے ساتھ ہم یہ عرض کریں گے کہ مصنف کی یہ بات یقیناً درست ہے کہ حدود آرڈیننس کے ساتھ عائلی قانون (مسلم فیملی لاز آرڈیننس) کے ربط کا خیال نہیں رکھا گیا لیکن یہ خرابی تو عائلی قانون کی ہے نہ کہ حدود آرڈیننس کی۔ اس لئے تبدیل عائلی قانون کو ہونا چاہئے نہ کہ حدود آرڈیننس کو۔ مصنف کا اس امر کو حدود آرڈیننس کی خرابی بتانا آنکھوں میں دھول جھونکنے کے مترادف ہے۔

یاد رہے کہ عائلی آرڈیننس ایک ڈکٹیٹر نے غیر جمہوری طریقہ سے محض آزاد خیال عورتوں کے دباؤ پر جاری کیا پھر جب شرعی قوانین کی طرف پیش رفت ہوئی تو انہیں آزاد خیال چند عورتوں نے جن کی پشت پر غیر مسلم ممالک ہوتے ہیں دباؤ ڈالا تو حکومت کی طرف سے یہ اعلان ہوا کہ اعلیٰ عدالتیں اور اسلامی نظریاتی کونسل ہر قانونی دفعہ کو چیک کر سکتے ہیں کہ وہ اسلام کے مطابق ہے یا نہیں۔ لیکن عائلی آرڈیننس پر غور

کرنے کا کسی ادارے کو اختیار نہیں اور اب تک یہی بات چلی آرہی ہے۔ اگر مصنف اندر سے کچھ اور باہر سے کچھ اور نہیں۔ تو انہیں چاہئے کہ عائلی آرڈیننس کو اسلام کے مطابق بنائے۔ کے لئے اپنی سرپرست عورتوں سے جو عورت فاؤنڈیشن کو چلا رہی ہیں (جس نے مصنف کی کتاب چھاپی ہے) یہ مطالبہ کرائیں کہ حکومت عائلی آرڈیننس پر نئے سرے سے اسلام کی روشنی میں غور کرائے اور اس میں ترمیم کرنے کی اجازت دے۔ تو وہ ساری عورتیں جن کے لئے مصنف فریاد کر رہے ہیں اس عذاب سے نجات پائیں گی۔ ورنہ ہم یہ کہنے پر مجبور ہوں گے کہ خرابی کی جڑ کو باقی رکھا جا رہا ہے اور شاخیں کاٹنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

علاوہ ازیں مصنف نے یہاں تمام علماء کے قول کا جو اتفاق ذکر کیا ہے وہ صحیح ہے لیکن سوال یہ ہے کہ پھر اس قانون کو اسلامی قانون کا نام کس نے دیا؟ کیا وہ لوگ عالم تھے یقیناً نہیں تھے۔ ہاں وہ کسی برطانوی یونیورسٹی سے پی، ایچ، ڈی کرنے والے ڈاکٹر ہو سکتے تھے اور یہی ہم کہتے ہیں کہ پی، ایچ، ڈی کرنے والے ڈاکٹروں سے اسلام مت پوچھو بلکہ علماء سے پوچھو اور اس پر ایک اضافہ اور بھی کہ یہ بات اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ ہر ایک مسئلہ میں علماء کا اتفاق مشکل ہوتا ہے۔ پس جن مسائل میں اختلاف پایا جائے۔ وہاں ڈکٹیٹر شپ کو ایک طرف رکھتے ہوئے اکثریتی طبقہ علماء یعنی حنفی اکثریت کے مطابق قانون بنایا جائے۔

مصنف کا حدود آرڈیننس پر ایک اور اعتراض

”مذکورہ بالا بے گناہ افراد کے حدود آرڈیننس کی زد میں آنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ علماء کرام اور قانونی ماہرین اس امر سے آگاہ ہیں کہ نکاح کی تین اقسام

ہیں۔ صحیح، فاسد اور باطل۔ ان کی تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی قسم کا نکاح بھی اگر مرد و عورت کے درمیان موجود ہے تو ان کو حدود کے تحت سزا نہیں دی جاسکتی۔ جب کہ حدود آرڈیننس کے تحت نکاح فاسد اور نکاح باطل میں مرد اور عورت کو حد کی سزا ہو جائے گی۔ جو اسلامی قانون کے خلاف ہے۔
(حدود آرڈیننس ص ۲۴۶ باب ششم)

تبصرہ:

مصنف کا یہ کہنا کہ نکاح کی تینوں قسموں صحیح، فاسد، اور باطل میں سے کسی ایک قسم کے ہوتے ہوئے حدود کے تحت سزا نہیں دی جاسکتی ہے یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں۔ مصنف نے اس سلسلے میں ص ۱۰۲ تا ص ۱۰۸ کا حوالہ دیا ہے ہم نے اس کا صفحہ نمبر ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸ تک پڑھا ہے اس میں مصنف نے کوئی ایسا حوالہ نہیں دیا۔ جس میں نکاح باطل بلکہ فاسد پر حد کو دفع کیا گیا ہو۔ البتہ ص ۱۰۷ کی بالکل آخری سطر کے آخری تہائی میں یہ بات شروع ہوئی ہے کہ فقہاء کے درمیان اختلافات ہیں کہ کونسا شبہ ایسا ہے جس سے حد ساقط ہو جاتی ہے، یہی ص ۱۰۸ پر ہے جس پر شاید مصنف یہ کہیں کہ انہوں نے کوئی دلیل دی ہے۔

اس سلسلے میں مصنف نے عقد نکاح میں شبہ کا عنوان لگایا ہے۔ مصنف کے خیال میں یہ حنفیہ کے نزدیک شبہ کی قسم ہے۔ جس کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ ”جس نکاح کی حرمت پر تمام امت متفق ہو یعنی وہ عورتیں نسبی، رضاعی یا سسرالی رشتے کے باعث حرام ہوں تو ان سے جماع پر امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، اور زفر (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) کے نزدیک حد جاری نہیں ہوگی بشرطیکہ انہیں اس کی

حرمت کا علم نہ ہو۔ بلکہ مہر دینا پڑے گا۔ اگر انہیں حرمت کا علم تھا تو پھر انہیں سخت تعزیری سزا دی جائے گی“ لیکن آگے چل کر ص ۱۰۹ پر لکھتے ہیں کہ ”جمہور فقہاء اور حنفیہ میں سے صاحبین کی رائے یہ ہے کہ ایسا جوڑا نکاح کی حرمت سے واقف ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی“

مصنف کا تضاد ملاحظہ فرمائیے کہ ایک طرف تو وہ یہ لکھتے ہیں کہ ہم نے امکان بھر سعی کی ہے کہ اپنے مطالعہ کو کتاب وسنت اور فقہاء اسلام کے متفق علیہ اقوال کی روشنی میں مدقون کریں۔ (پیش لفظ ص xi) دوسری طرف وہ اختلافی قول پر اپنی عمارت کی بنیاد بھی رکھ رہے ہیں۔ انہیں چاہئے تھا کہ وہ سب سے پہلے کتاب اللہ کا حوالہ دیتے جس میں یہ ہوتا کہ محرمات ابدیہ کے ساتھ نکاح کرنے کے بعد موافقت پر کوئی حد نہیں۔ پھر حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) پیش کرتے پھر اقوال صحابہ (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) پیش کرتے اور پھر اتفاق فقہاء (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم) پیش کرتے۔ لیکن یہاں ص ۱۰۲ تا ص ۱۰۸ بلکہ آگے تک چلے جائیں ان چاروں چیزوں میں سے کوئی ایک بھی نہیں پائی گئی یہ مصنف کی سینہ زوری کہیں کہ وہ بغیر دلیل کے یہ بات کہہ رہا ہے۔ جبکہ اس کے اپنے مسلمہ دلائل میں سے کوئی بھی دلیل اس کا ساتھ نہیں دے رہی۔ (اللہ تعالیٰ ہدایت دے)

اس کے بعد مصنف نے سب سے پہلے جو عنوان لگایا ہے وہ حنفیہ کے مذہب کا بیان ہے۔ جبکہ نیچے جو بیان کیا ہے وہ امام ابو حنیفہ کے اقوال میں سے ایک قول تو کہا جاسکتا ہے حنفیہ کا مذہب نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے کہ ص ۱۰۹ کے آخر میں مصنف نے تسلیم کیا ہے کہ حنفیہ میں صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد یہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا جوڑا نکاح کی حرمت سے واقف ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ تو پھر سارے حنفیہ ایک جیسے تو نہ ہوئے۔ لہذا اس میں مصنف کا تضاد ثابت ہوا خود

مصنف کو بھی اس بات کا پتہ چل گیا کہ یہ تضاد ہے اس لئے ص ۱۱۰ پر لکھا کہ یہ اختلاف ان صورتوں سے متعلق ہے جن میں نکاح دائمی طور پر حرام ہے البتہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے ہاں فتویٰ امام ابو حنیفہ کے قول پر ہے (حدود آرڈیننس ص ۱۱۰)

مصنف کی یہ بات معقول ہوتی اگر وہ یہ ثابت کر دیتے کہ تمام حنفیہ کے ہاں فتویٰ امام ابو حنیفہ کے اس قول پر ہے کہ حرمت ابدیہ والی سے نکاح کے بعد قربت زوجیت پر حد نہیں۔ لیکن انہوں نے اسے ثابت نہیں کیا۔ بلکہ اس کے برعکس حنفیہ کی کسی کتاب کا بھی حوالہ نہیں دیا۔ میں حیران ہوں کہ مصنف کی اس کاوش کو کیا نام دوں؟

میری گزارش یہ ہے کہ یہاں تین امور ہیں۔ پہلا یہ کہ امام ابو حنیفہ کے کتنے قول ہیں دوسرا یہ کہ حنفیہ کا فتویٰ صاحبین کے ارشاد پر ہے یا نہیں۔ تیسرا یہ کہ امام ابو حنیفہ سے جو تعزیر کا قول نقل کیا گیا اس کا مطلب مصنف نے غلط سمجھا ہے یا صحیح؟

امراؤل:

پہلی بات یہ ہے کہ صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ بھی امام ابو حنیفہ ہی کا قول ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ امام ابو حنیفہ کے کسی دوسرے قول کے مطابق نہ ہو۔ دوبارہ کہوں گا کہ وہ ہوتا امام ابو حنیفہ ہی کا قول ہے۔ لہذا اس سلسلے میں امام ابو حنیفہ کا دوسرا قول یہی قرار پایا کہ بشرط علم حرمت ایسے جوڑے کو حد لگنی چاہئے۔

کتاب دُرر سے علامہ ابن عابدین محمد امین شامی رد المحتار میں نقل ہیں۔

”إِذَا حَكَّمَ الْحَنَفِيُّ بِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو يُوسُفَ

أَوْ مُحَمَّدٌ أَوْ نَحْوَهُمَا مِنْ أَصْحَابِ الْإِمَامِ

فَلَيْسَ حُكْمًا بِخِلَافِ رَأْيِهِ

(رد المحتار علی در مختار ص ۴۰۹ جلد ۳ طبع کوئٹہ) (6)

”یعنی جب کوئی حنفی قاضی، امام ابو یوسف یا امام محمد یا ان جیسے کسی اور سے جو امام ابو حنیفہ کے اصحاب میں سے ہو اس کے مذہب پر فیصلہ دے تو وہ فیصلہ امام ابو حنیفہ کی رائے کے خلاف قرار نہ پائے گا“ (رد المحتار ص ۴۰۹ ج ۳ طبع کوئٹہ)

اس کے بعد علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ دُرر کے قول کا فائدہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے اصحاب کے اقوال امام ابو حنیفہ کے مذہب سے باہر نہیں (یعنی وہ اقوال بھی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہیں) کیونکہ ناقلین نے ان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کوئی بھی قول اپنے اقوال میں نہیں بولا مگر یہ کہ وہ امام ابو حنیفہ سے روایت ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب رسم المفتی میں مذکور اپنی نظم کی شرح میں واضح کیا ہے۔ (رد المحتار حاشیہ در مختار ص ۴۰۹ جلد ۳ طبع کوئٹہ)

نتیجہ:

ہمارے اس کلام کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہاں پر امام ابو حنیفہ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ اس پر حد لازم ہے اور وہ قول صاحبین کا مذہب ہے اور دوسرا یہ کہ اس پر سخت ترین تعزیر لازم ہے اور وہ بھی (جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم آگے چل کر بیان کریں گے) ہمارے خلاف نہیں۔ تو مصنف کا یہ کہنا باطل ہو گیا کہ ”حنفیہ کا صرف ایک قول ہے جو باقی ائمہ کے خلاف ہے“ کیونکہ یہاں حنفیہ کے دو قول قرار پائے۔

امر ثانی:

”محرمات ابدیہ سے زنا پر حد“ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے دیکھئے! فتح القدیر میں فقہ حنفیہ کی کتاب ”خلاصہ“ سے نقل کیا ”الْفَتَاوِی

عَلَى قَوْلِهِمَا“ یعنی فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

(فتح القدیر ص ۴۲ جلد ۵ مطبوعہ کوئٹہ) (7)

صاحب فتح القدیر نے نہ صرف اسے نقل کر کے برقرار رکھا بلکہ اس کی تائید کی۔
تنویر الابصار متن در مختار میں ہے ”وَبَشْبَهَةِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ، كَوَطْنِي الْمَحْرَمِ
نَكَحَهَا“ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک شبہ عقد کا یہی حکم ہے جیسے کسی محرم نے اپنی محرم
سے نکاح کرنے کے بعد وطی کی ہو۔ در مختار کے شارح نے اس پر اضافہ کیا اور فرمایا
”قَالَ إِنَّ عِلْمَ الْحُرْمَةِ حُلٌّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى“ ”خلاصہ“

(در مختار ص ۱۶۸ جلد ۳ مع حاشیہ شامی طبع کوئٹہ) (8)

یعنی صاحبین نے ارشاد فرمایا کہ محرم سے نکاح کا ڈھونگ رچانے کے
بعد وطی کے مرتکب ہونے والے کو اگر علم تھا کہ یہ حرام ہے تو اسے حد لگے گی اور
اسی قول پر فتویٰ ہے۔

یہاں پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ فقہ کی کتابوں کی تشریح کرنے والی کتابیں جنہیں
شرح کہتے ہیں انہوں نے قول امام کو ترجیح دی ہے۔ تو اس پر فتویٰ دینا اولیٰ ہونا
چاہئے۔ یہ بات علامہ قاسم ابن قطلوبغا نے بھی تھی اس کے جواب میں صاحب در مختار
لکھتے ہیں ”لَكِنْ فِي الْقَهْطَيْنِ عَنِ الْمُضْمَرَاتِ عَلَى قَوْلِهِمَا الْفَتْوَى“
یعنی علامہ قاسم جو کہہ رہے ہیں کہ ”تمام شرح میں اس طرح ہے“ یہ صحیح نہیں بلکہ
”مضمرات“ بھی شرح ہے اور اس میں صاف طور پر یہ لکھا ہوا ہے کہ فتویٰ اس مسئلہ
میں صاحبین کے قول پر ہے۔ (حاشیہ رد المحتار ص ۱۶۹ جلد ۳ طبع کوئٹہ) (9)

ہمارے ان حوالوں سے ثابت ہوا کہ حنفیہ کے ہاں صریحاً لفظ فتویٰ صرف
صاحبین کے قول پر استعمال کیا گیا ہے۔ اور شرح میں اختلاف کے باوجود کسی نے
لفظ فتویٰ امام صاحب کے قول کے بارے میں نہیں بولا ورنہ علامہ قاسم یہ نہ کہتے کہ

فتویٰ قول امام پر ہونا چاہئے۔ اگر پہلے سے فتویٰ لکھا ہوا ہے تو پھر ”ہونا چاہئے“ کا کیا
مطلب ہے اور اگر ہم مزید نیچے اتر آئیں تو زیادہ سے زیادہ یہی بات کہی جائے گی کہ
دونوں قولوں پر فتویٰ ہے۔ تو تمام حنفیہ کا ایک قول نہ ہوا۔ تو جب حنفیہ کا دو میں سے
ایک قول باقی تمام ائمہ کے ساتھ متفق ہے تو کیوں نہ اس قول کو متفقہ سمجھتے ہوئے مان لیا
جائے۔ جبکہ اس قول پر ہی فتویٰ ہے یا کم از کم اس قول پر بھی فتویٰ ہے۔

نوٹ نمبر ۱:

یاد رہے کہ نکاح فاسد اور نکاح باطل میں جو فرق ہے وہ نکاح کی عدت کے
بارے میں ہے۔ جہاں تک حد کے وجوب کا تعلق ہے بشرطیکہ مرتکب کو حرمت وطی کا
علم ہو اس میں کوئی فرق نہیں۔ دیکھیے! رد المحتار میں بحر الرائق سے اور اس نے مجتبیٰ
کتاب سے نقل کیا ”قَالَ فَعَلَى هَذَا يُفْرَقُ بَيْنَ فَاسِدِهِ وَبَاطِلِهِ فِي الْعِدَّةِ
وَلِهَذَا يَجِبُ الْحَدُّ مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ لِأَنَّهُ زَنَا كَمَا فِي الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا اه
وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي غَيْرِ الْعِدَّةِ“ (رد المحتار ص ۳۸۰
جد ۲) (10) یعنی بحر الرائق والے نے مجتبیٰ سے یہ نقل کیا کہ نکاح فاسد اور نکاح
باطل میں عدت کے بارے میں فرق کیا جائے گا یہی وجہ ہے کہ اگر حرمت کا علم ہو تو حد
لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ زنا ہی ہے جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے۔ علامہ ابن عابدین فرماتے
ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ فاسد اور باطل نکاح میں عدت کے ماسوا میں کوئی فرق نہیں“
(رد المحتار ص ۳۸۰ ج ۲ طبع کوئٹہ)

نوٹ نمبر ۲:

حنفیہ کے گزشتہ دونوں اقوال میں عقوبت بالتعزیر اور عقوبت بالحد کے لئے علم
بالحرمة کی شرط کی گئی ہے شاید کسی کو یہ کھٹکا ہو کہ علم کی شرط کیوں لگائی گئی تو گزارش ہے
کہ اس سے مراد دارالاسلام کی آبادیوں میں رہنے والے عوام مسلمین نہیں بلکہ وہ

مسلمان ہیں جو دار الکفر سے آکر نئے نئے مسلمان ہوئے۔ اور ابھی انہیں دین کے بارے میں معلومات نہ ملی تھیں یا ملی تھیں تو اس میں انہیں یہ بات نہیں بتائی گئی تھی۔ ورنہ بعض علماء نے تو یہ بھی کہا ہے کہ نو مسلم کے متروکہ کفری دین میں اگر محرمات کی حرمت ثابت تھی تو اس کا یہ عذر نہیں سنا جائے گا۔

بہر حال بعض دیگر علماء کے نزدیک اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ اسے علم نہیں تھا۔ تو پھر اس جرم سے متعلق سزا نہ پائے گا۔ اسی طرح وہ شخص جو دار الاسلام کے دور دراز مقام میں تنہا رہتا تھا۔ مثلاً کسی پہاڑ کی غار میں یا کسی جزیرے میں یا اس کی مانند۔ اور اس نے اپنی محرمہ سے نکاح کر لیا اور وہ کہتا ہے کہ مجھے اس کی حرمت معلوم نہیں تھی۔ تو اس سے عقوبت دفع ہو جائے گی۔ اور اگر وہ علم کا اصرار کرتا ہے تو پھر عقوبت کا مستحق ہوگا۔

تاہم صاحب فتح القدیر نے اس کو شبہ نہیں مانا انہوں نے کہا کہ "إِنَّ الزَّانَا حَرَامٌ فِي جَمِيعِ الْأَدْيَانِ وَالْمِلَلِ فَالْحَرْبِيُّ إِذَا دَخَلَ دَارَ الْإِسْلَامِ فَاسْلَمَ فَرَزْنَى وَقَالَ طَنَنْتُ أَنَّهُ حَلَالٌ يُحِلُّ وَلَا يَنْتَفِتُ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ فِعْلُهُ أَوَّلَ يَوْمٍ دُخُولِهِ فَكَيْفَ يُقَالُ إِذَا ادَّعَى مُسْلِمٌ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ حُرْمَةَ الزَّانَا لَا يُحِلُّ لِإِنْتِفَاءِ شَرْطِ الْحِلِّ ۝ وَأَقْرَهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالْمَنْجِ وَالْمَقْدِسِيِّ وَالشَّرَنْبَلِيِّ" (رد المحتار ص ۱۵۶ ج ۳ کوئٹہ) (11)

یعنی زنا تمام ادیان اور شریعتوں میں حرام سمجھا جاتا ہے تو اگر کوئی حربی مسلمانوں کے ملک میں آکر مسلمان ہو جائے پھر وہ فوراً زنا کرے اور کہے کہ میں نے سمجھا تھا کہ یہ حلال ہے تو اسے حد لگائی جائے گی اور اس کے عذر کی جانب کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔ اگرچہ اس کا یہ فعل دار الاسلام میں داخل ہونے کے پہلے دن ہی کیوں نہ ہو۔ پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ جب دار الاسلام کا قدیمی مسلمان یہ دعویٰ کرے کہ اسے زنا کی حرمت کا علم نہیں تھا تو اسے حد نہ لگائی جائے کہ حد کی شرط نہیں

پائی گئی۔ فتح القدیر کے اس قول کو بحر الرائق، النهر الفائق، منح الغفار، مقدسی اور شرنبلالی نے نقل کر کے ثابت رکھا اور اس پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ (رد المحتار ص ۱۵۶ ج ۳) تاہم آگے چل کر لکھتے ہیں کہ "مخطاوی نے اس میں یہ کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسی (جدید الاسلام علاقے میں جو یمن کی سرزمین سے تھا) ایک شخص سے حد اس شرط پر دفع کی کہ اگر اسے علم نہ ہو تو حد نہ لگاؤ۔ دوسری بار ایسا کرے تو حد لگاؤ" مزید مخطاوی نے یہ کہا کہ ہر شریعت میں کسی چیز کی حرمت ثابت ہونا اس کے منافی نہیں کہ کسی ایک آدمی انسان کو معلوم نہ ہو۔

تاہم کتاب التحریر کی شرح میں شارح نے یہ فرمایا کہ اس زمانے میں شریعت کے یہ احکام شہرت کو پہنچ گئے ہیں اس لئے یہ بات شبہ معتبرہ نہ ہوگی۔ تاہم اس کا شبہ معتبرہ نہ ہونا اس شخص کے لئے ہوگا جو دار الاسلام ہی میں پلا بڑھایا دار الکفر سے عرصہ دراز سے مسلمان ہو کر ہجرت کر کے دار الاسلام میں آ گیا کہ اتنی مدت میں یہ مسئلہ اسے معلوم ہو جائے گا۔ رہا وہ مسلمان جو دار الکفر سے ہجرت کر کے آیا اور داخل ہونے کے فوراً بعد اس سے جرم زنا واقع ہوا تو اسے حد نہ لگائی جائے گی۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ علم بالحرمت کا شرط ہونا اس شخص کے لئے ہے جو یہ ادعاء کرے کہ میں اس مسئلہ سے جاہل تھا اور پھر اتنی بات کافی نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ اس بات کی علامات بھی ہوں۔

مثلاً وہ کسی پہاڑ کی چوٹی پر اکیلا رہا یا ایسی جاہل قوم کے درمیان رہا جنہیں زنا کی حرمت کا پتا نہیں تھا یا وہ اسے جائز ہی سمجھتے تھے کیونکہ ایسی قوم کے وجود کا انکار نہیں ہو سکتا تو جو شخص دار الاسلام میں فوراً داخل ہوتے ہی زنا کرے اور وہ مذکورہ اوصاف رکھتا ہو تو بلا شک اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ احکام کے ساتھ مکلف ہونا ان کے علم کی فرع ہے۔ (رد المحتار ص ۱۵۶ ج ۳ طبع کوئٹہ)

امر ثالث: کچھ تعزیرات کو حاکم معاف نہیں کر سکتا

امام ابو حنیفہ کے قول بالتعزیر سے مصنف کا یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ ”امام صاحب کے نزدیک اس تعزیر کو حاکم وقت معاف کر سکتا ہے“ نہیں ہرگز نہیں اس تعزیر کو حاکم ہرگز معاف نہیں کر سکتا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول اس شخص کے بارے میں جو اپنی محرمہ سے نکاح کے بہانے و طی کرتا ہے۔ حالانکہ وہ اسے حرام مانتا ہے۔ اس کے بارے میں تعزیر کے قول کا مطلب یہ نہیں کہ اسے معاف کر دیا جائے کیونکہ تعزیر کی کئی قسمیں ہیں۔

(۱) ایک ”وہ تعزیر جسے کتاب و سنت کی نص نے متعین کیا“

(۲) دوسری ”وہ تعزیر جس کے تعین کا اختیار امام (حاکم اعلیٰ) کے پاس ہے“ نص نے اس کی مقدار متعین نہیں کی۔

پھر دوسری قسم وہ جسے نص نے متعین نہیں کیا وہ دو قسم پر ہے۔

(۱) ایک ”حقوق اللہ میں ایسا ارتکاب جرم جس پر حد نہ ہو“ (۲) وہ جو

حق العبد سے ہو۔

اب جو صرف حق اللہ ہے اس میں معافی کا اختیار امام کو دیا گیا ہے اور جو حق العبد بھی ہے یا حق العبد ہی ہے اس کی معافی کا اختیار امام کو نہیں۔ جس طرح کہ نص سے متعین تعزیر کی معافی کا امام کو اختیار نہیں! دیکھئے! علامہ شامی فرماتے ہیں۔

تعزیر منصوص (مشابہ حد ہے)

”قُلْتُ لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْفَتْحِ أَوَّلَ الْبَابِ أَنَّ مَا نَصَّ عَلَيْهِ مِنَ التَّعْزِيرِ كَمَا فِي وَطِيٍّ جَارِيَةِ أَمْرَاتِهِ أَوْ الْمُشْتَرَكَةِ وَجَبَ إِمْتِنَالُ الْأَمْرِ فِيهِ وَمَا لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ إِذَا رَأَى الْإِمَامُ الْمَضْلِحَةَ أَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَنْزَجِرُ إِلَّا بِهِ وَجَبَ لِأَنَّهُ رَاجِعٌ مَشْرُوعٌ لِحَقِّهِ تَعَالَى كَالْحَدِّ وَمَا عَلِمَ أَنَّهُ أَنْزَجَرَ بِلُؤْلِيهِ

لَا يَجِبُ أَه“ (رد المحتار ۲۰۵ ج ۳ طبع کوئٹہ) (۱۲)

میں نے کہا لیکن فتح القدیر میں اسی باب کے اول میں فرمایا ہے شک جس تعزیر پر نص وارد ہوئی ہو جیسے اپنی بیوی کی کینر یا اپنی ایسی کینر سے جس میں کوئی دوسرا بھی حصہ دار ہو اور وہ اس سے و طی کرے تو ایسے امور میں تعزیر معینہ کے منصوص حکم کا ماننا لازمی ہے (اس میں کم کرنے، بڑھانے کا امام کو اختیار نہیں) اور جس پر نص شرعی وارد نہ ہوئی ہو اور امام مصلحت اس میں دیکھے کہ اسے کوئی سزا دی جائے یا اسے معلوم ہو کہ یہ مجرم سزا کے بغیر باز نہیں آئے گا تو سزا دینا لازم ہوگا کیونکہ یہ تعزیر جرم سے ڈانٹنے والی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق کے لئے مشروع ہے حد کی طرح (یعنی ایسی تعزیر کو معاف کرنا حاکم کے لئے جائز نہیں) اور جس کے بارے میں یہ پتا ہو کہ وہ بغیر تعزیر کے اس جرم سے باز آجائے گا تو پھر تعزیر واجب نہیں۔ (یعنی اگر امام چاہے تو سزا دے اگر چاہے تو معاف کر دے) (رد المحتار ۲۰۵ ج ۳)

تو فتح القدیر کی اس تفسیر سے ثابت ہوا کہ جو تعزیر کتاب و سنت میں متعین ہو اسے معاف نہیں کیا جاسکتا سوا اس کے کہ کتاب و سنت ہی کوئی متبادل سزا تجویز کرے۔

زیر غور مسئلہ:

بہر حال زیر غور مسئلہ محرمات کے ساتھ و طی کرنے کا ہے اگر وہ اسے بحیثیت محرمہ پہچانتا ہو پھر یہ بھی جانتا ہو کہ اس سے نکاح اور و طی حرام ہے تو وہ گنہگار ہوگا۔ اور حدیث شریف میں محرمہ سے و طی کی سزا قتل ارشاد فرمائی گئی ہے لہذا قتل متعین ہوگا لیکن اسے حد اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ قرآن مجید میں زنا کی جو سزا بیان کی گئی وہ کوڑے لگانا ہے اور حدیث شریف میں کوڑے کنوارے کے لئے اور رجم شادی شدہ زانی کے لئے ہے۔ اس لئے امام نے اسے ادباً تعزیر کا نام دیا کیوں کہ وہ عام تعزیرات سے مختلف

ہے۔ اس لئے اسے اشد تعزیر کہا، باقی ائمہ نے منصوص للحدیث ہونے کی وجہ سے اسے حد کا نام دیا۔ تو اختلاف صرف نام کے الفاظ میں ہوا۔ قتل دونوں اقوال پر واجب ہوگا۔

نتیجہ یہ نکلا کہ زانی بالتحريم کی سزا بالاجماع قتل ہے چاہے اس قتل کا نام تعزیر رکھیں یا حد رکھیں۔ چاہے ان دونوں میں سے کوئی کنوارہ ہو یا شادی شدہ ہو۔ بلکہ اسے تعزیر کہنے میں اس بات کی طرف ایک لطیف اشارہ بھی ہے کہ ایسے مجرم کے لئے چار گواہوں کی ضرورت نہیں جو صرف حدزنا میں ہوتے ہیں بلکہ دوسرے کافی ہیں۔

دوسرا اشارہ یہ ہے کہ تعزیر اس کے اقرار سے ثابت ہوئی ہو تو اس کے رجوع سے منتهی نہ ہوگی۔ جب کہ حد مجرم کے اقرار سے رجوع کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو! سَيَأْتِيَنَّ أَنَّ التَّعْزِيرَ يَنْبُتُ بِشَهَادَةِ الْمُدْعَى مَعَ آخَرٍ وَبِشَهَادَةِ عَدْلٍ إِذَا كَانَ فِي حُقُوقِهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِخْبَارِ. (رد المحتار ص ۲۰۰ ص ۲۰۱ ج ۳ طبع کوئٹہ) (۱۳) علامہ شامی فرماتے ہیں اور آگے چل کر یہ بات آرہی ہے کہ تعزیر کا ثبوت مدعی کی شہادت کے ساتھ ایک اور آدمی کے ٹل جانے پر ہو جاتا ہے اور اگر تعزیر صرف اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ہو تو ایک عادل گواہ کی گواہی سے بھی ثابت ہو جائے گی اگرچہ دوسرا گواہ نہ ہو۔ کیونکہ وہ باب الاخبار سے ہے۔

الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَدِّ وَالتَّعْزِيرِ أَنَّ الْحَدَّ يَذَرَأُ بِالشُّبُهَاتِ وَالتَّعْزِيرُ يَجِبُ مَعَهَا وَأَنَّ الْحَدَّ لَا يَجِبُ عَلَى الصَّبِيِّ وَالتَّعْزِيرُ شُرِعَ عَلَيْهِ، وَالرَّابِعُ أَنَّ الْحَدَّ يُطْلَقُ عَلَى الدِّمِيِّ وَالتَّعْزِيرُ يُسَمَّى عَقُوبَةً لَهُ لِأَنَّ التَّعْزِيرَ شُرِعَ لِلتَّطْهِيرِ "تاتارخانیہ" وَزَادَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّ الْحَدَّ مُخْتَصٌّ بِالْإِمَامِ وَالتَّعْزِيرُ يَقَعُّهُ الزَّوْجُ وَالْمَوْلَى وَكُلُّ مَنْ رَأَى أَحَدًا

يَسْأِرُ الْمُعْصِيَةَ وَأَنَّ الرُّجُوعَ يَعْمَلُ فِي الْحَدِّ لَا فِي التَّعْزِيرِ وَأَنَّهُ يُحْبَسُ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ فِي الْحَدِّ لَا فِي التَّعْزِيرِ وَأَنَّ الْحَدَّ لَا تَجُوزُ الشَّفَاعَةُ فِيهِ وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْإِمَامِ تَرْكُهُ وَأَنَّهُ قَدْ يَسْقُطُ بِالتَّقَاذِمِ بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ فَهِيَ عَشْرَةٌ

(رد المحتار ص ۱۹۴ جلد ۳ طبع کوئٹہ) (۱۴)

حد اور تعزیر میں فرق یہ ہے کہ حد کی مقدار معین ہوتی ہے اور تعزیر کا معاملہ امام کے سپرد ہے۔ اور یہ کہ حد شہادت کی وجہ سے ٹل جاتی ہے۔ جبکہ تعزیر شہادت کے ساتھ بھی ضروری ہے۔ اور چوتھا یہ کہ ذمی کو اگر حد لگائی جائے تو اس کا نام حد ہی رہے گا لیکن اگر تعزیر کی جائے تو اس کا نام عقوبت رکھیں گے، تعزیر نہیں اس لئے کہ تعزیر پاک کرنے کے لئے مشروع ہے۔ "تاتارخانیہ"

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ بعض متاخرین نے اس فہرست میں اضافہ کیا کہ حد امام کے ساتھ مختص ہے یعنی اسی کے حکم سے جاری ہوگی، جبکہ تعزیر خاوند اور مالک بھی کر سکتا ہے بلکہ ہر وہ شخص جو کسی کو گناہ کرتا دیکھے وہ تعزیر کر سکتا ہے اور یہ کہ حد میں اگر اپنے اقرار سے رجوع کرے تو حد پر اثر پڑتا ہے تعزیر میں نہیں۔ اور یہ کہ جس پر گواہی دی گئی ہے اس کو پابند کر لیا جائے اگر مسئلہ حد کا ہو۔ یہاں تک کہ گواہوں کے ثقہ ہونے کی تحقیق کر لی جائے۔ تعزیر میں اس طرح نہیں ہو سکتا اور یہ کہ حد میں سفارش کرنا جائز نہیں اور یہ کہ امام (یعنی حاکم اعلیٰ) کیلئے حد کو ترک کرنا (معاف کر دینا) جائز نہیں۔ اور یہ کہ بعض حدیں وقوعہ پر زیادہ عرصہ گزر جانے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ بخلاف تعزیر کے اس لئے کہ وہ ساقط نہیں ہوتی۔ تو یہ دس فرق ہوئے۔

(رد المحتار ص ۱۹۴ ج ۳ طبع کوئٹہ)

مصنف:

”زنا بالجبر کو اسلامی شریعت نے حرامہ کی حیثیت دیتے ہوئے اس کے ثبوت کے لئے گواہوں کی شرط نہیں رکھی۔ بلکہ دوسرے ذرائع تحقیق سے کام لینے کا طریقہ اختیار کیا لیکن حدود آرڈیننس میں زنا بالجبر کے ثبوت کے لئے چار گواہوں کی شرط رکھی گئی ہے۔ جو درندہ صفت مجرموں کے بچ نکلنے اور مظلوم خواتین کے حدود آرڈیننس کا شکار ہونے کا باعث بن رہی ہے۔ فیڈرل شریعت کورٹ نے ان دفعات میں ترمیم کرنے کے احکامات بھی جاری کئے جو صدا بھرا ثابت ہوئے“

(حدود آرڈیننس ص ۲۳۷ باب ششم)

تبصرہ:

مصنف نے زنا بالجبر کو زنا کی تعریف سے نکالنے کی بات کی ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کے لئے چار گواہ اسلامی شریعت میں ضروری نہیں۔ میں نے اس بات پر غیر جانبدارانہ انداز میں غور کیا اور مصنف کے دیئے ہوئے حوالوں کو کھنگالا جس سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مصنف کی یہ بات سراسر غلط اور شریعت اسلامی پر افتراء ہے۔

(۱) مصنف یہ بات صراحتاً نہ تو قرآن و سنت سے اور نہ ہی فقہائے امت میں سے کسی ایک کے قول سے نقل کر سکے کہ چار گواہوں سے کم ہونے کی صورت میں زنا بالجبر پر (مجرم کے اقرار کے بغیر) رجم ہو سکتا ہے یا کوڑے ہی لگ سکتے ہیں۔ لے دے کر انہوں نے ایک ایسی حدیث پیش کی جو سنداً بھی صحیح نہیں اور اس کا متن بھی

تناقض کا پلندہ ہے۔ اس پر مزید کلام مصنف کے دوسرے کلام کے جواب میں آ رہا ہے۔ ایسی کوئی مثال پیش نہیں کی جاسکتی کہ زنا بالجبر کا مرتکب محسن نہ ہو اور پھر اسے رجم کی سزا دی گئی ہو۔ مصنف کی یہ بات صرف اسی وقت صحیح ہو سکتی تھی جب وہ اس قسم کا حوالہ پیش کرتے۔

شادی شدہ شخص کو رجم کی سزا کا مرتکب قرار دینا یہ مصنف کی دلیل نہیں بن سکتی کہ وہ حرامہ کی وجہ سے مارا گیا ہو۔ کیونکہ زنا بالرضا میں بھی شادی شدہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی سزا دی۔ پھر وہ زنا بالجبر کی خصوصیت کیسے ہوئی؟ لیکن حدیث کی کتابوں میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے زنا بالجبر کے مرتکب غیر محسن شخص کو رجم کی سزا نہیں دی بلکہ کوڑوں کی سزا دی۔ چنانچہ ”بخاری شریف اور موطا امام مالک میں امام مالک نافع سے روایت کرتے ہیں کہ ایک غلام فہس کے غلاموں اور کنیزوں پر نگران مقرر تھا اس نے ان میں سے ایک کنیز سے زبردستی موافقت کی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے کوڑے لگائے اور اسے وہاں سے باہر نکال دیا اور اس کنیز کو کوڑے نہ لگائے کیونکہ غلام نے اس کو مجبور کیا تھا“ (۱: بخاری شریف ج ۲ ص ۱۰۲۷، ۱۰۲۸ کتاب الاکراه۔ ۲: موطا امام مالک ص ۶۸ طبع میر محمد کراچی۔ ۳: سنن الکبریٰ ص ۲۳۶ ج ۸ مطبوعہ نشر السنہ ملتان) (۱۵)

ہمارے اس حوالے سے ثابت ہوا کہ فاروق اعظم ؓ نے غیر محسن کو زنا بالجبر کی سزا میں نہ تو رجم کی اور نہ کسی اور طریقے سے موت کی سزا دی۔ اگر زنا بالجبر کی سزا غیر محسن کیلئے بھی موت ہوتی اور رسول اللہ ؐ نے کسی کو یہ سزا دی ہوتی تو حضرت سیدنا عمر ؓ اسے ضرور موت کی سزا دیتے۔ بلکہ آیت محاربین کی تفسیر میں اگر کسی کو بھی آپ ؐ نے یہ بتایا ہوتا کہ زنا بالجبر بھی حرامہ ہے تو کوئی نہ کوئی صحابی ضرور اعتراض کرتا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ ثابت ہوا کہ زنا بالجبر کو حرامہ قرار دے کر اس پیش نظر ہر غیر محسن

کیلئے رجم کی سزا تجویز کرنا اور زنا بالرضا والے محسن کو رجم کی سزا نہ دینا یہ صحابہ کرام کے مذہب کے خلاف ہے۔

(۱) جتنے فقہاء امت مسلمہ میں گزرے ہیں کسی نے آج تک یہ نہیں کہا کہ (شادی شدہ) محسن اگر زنا کا مرتکب ہو اور زنا بالرضا ہو تو اسے رجم نہیں کریں گے، کوڑے لگائیں گے۔ بلکہ سب یہی کہتے ہیں کہ اسے رجم کریں گے۔

(۲) مسلمہ فقہاء نے آج تک یہ بھی نہیں کہا کہ غیر محسن اگر جبراً زنا کرے تو اسے رجم کیا جائے، کیونکہ یہ حرابہ ہے بلکہ اس کی سزا کوڑے ہی تجویز فرمائے۔

(۳) آج تک امت کے ان مسلمہ فقہاء نے یہ قول بھی نہیں کیا کہ غیر محسن بالغ مرد و عورت اگر باہمی رضامندی سے زنا کے مرتکب ہوں تو انہیں کوڑے نہ لگائے جائیں۔ (جیسا کہ مصنف فرماتے ہیں)

(۴) اسی طرح امت میں جتنے قابل اعتماد فقہاء گزرے ہیں ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ محسن اگر جبراً زنا کرے تو یہ حرابہ ہے۔ لہذا اگر وہ حاکم کے سامنے اقرار کرے اگرچہ اس پر چار گواہ بھی قائم ہوں تو یہ اقرار اس کی توبہ مقبولہ عند اللہ ہے۔

اگر ہمارے ان نکات میں سے کوئی نکتہ بھی غلط ہوتا تو مصنف کی کتاب میں کچھ تا کچھ تو ضرور ہوتا جو ان نکات کا جواب بن سکتا اور وہ کسی نہ کسی مسلم فقیہ کا قول لکھتے جو ان چار نکاتوں میں ہمارے خلاف ہوتا۔ لیکن وہ ایسا نہیں کر سکے اور نہ قیامت تک کر سکیں گے۔

زنا زنا ہی ہے چاہے بالرضا ہو یا بالا کرہ دونوں کی سزا محسن کے لئے ایک جیسی ہے یعنی رجم اور غیر محسن کے لئے بھی دونوں کی سزائیں جلد (کوڑے) تاہم ان میں سے غیر شادی شدہ آزاد کو سو کوڑے لگیں گے اور غلام اور کنیر کو

خواہ وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ ہر صورت میں ہر بار پچاس کوڑے لگیں گے۔ کیونکہ قرآن شریف میں ہے ”فَإِنْ اتَّيْنَا بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ“ (سورہ نساء، آیت نمبر ۲۵) ”پھر اگر وہ (کنیریں) بے حیائی کا کام کریں تو ان پر اس کی آدھی سزا ہے جو آزاد (کنواری) عورتوں پر ہے۔

اگر قرآن شریف کی یہ آیت نہ ہوتی تو کنیروں کو بھی سو کوڑے لگتے۔ مصنف نے کسی دوسری جگہ یہ بھی کہا ہے کہ محسنات سے مراد شادی شدہ عورتیں ہیں لہذا انہیں صرف کوڑے لگنے چاہیں۔ لیکن یہ قول بھی تمام امت کے فقہاء کے خلاف ہے۔

(۱) فقہائے اسلام میں سے کسی معتد فقیہ نے آج تک یہ نہیں کہا کہ آزاد شادی شدہ جوڑے کو صرف کوڑے لگائے جائیں یا کنوارے جوڑے کو کوڑے نہ مارے جائیں۔

(۲) فقہاء امت میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ کنواری کنیر کو اس جرم کے ثابت ہونے پر کوڑے نہ مارے جائیں۔ فقہاء مسلمین کا اس پر اجماع ہے اور یہ شخص اپنی ہانکے جا رہا ہے۔ محسنات کے لفظ پر مزید بحث ان شاء اللہ وہاں ہوگی جہاں مصنف یہ بات لائیں گے۔

مصنف کی بے تکی دلیل کا جواب:

مصنف نے اپنے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے کہ زنا بالرضا پر رجم نہیں ہوتا، صرف زنا بالجبر پر رجم ہوتا ہے۔ تین کتابوں سے ایک حدیث پیش کی ہے۔ آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ مصنف ٹھوکریں کھانے کے باوجود اپنے دعویٰ کو ثابت نہیں کر سکے۔ مصنف لکھتے ہیں،

”اس طرح زنا کی سزا کے لئے مجرم کے بارے میں جن امور کی تحقیق کی جاتی ہے کہ وہ محسن ہے یا غیر

محسن، چار گواہ موجود ہیں یا نہیں۔ زنا بالجبر کے بارے میں یہ تحقیق نہیں کی گئی کہ مجرم محسن ہے یا غیر محسن اس سلسلے میں ایک مشہور روایت ہے جسے حدیث کی متعدد کتب نے روایت کیا ہے

(حدود آرزوینس ص ۱۵۲)

مصنف مذکورہ بالا عبارت کے متصل ابوداؤد شریف کی روایت کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”ابوداؤد کی روایت درج ذیل ہے۔

مصنف:

عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ امْرَأَةً خَرَجَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُرِيدُ الصَّلَاةَ فَتَلْقَاهَا رَجُلٌ فَتَجَلَّلَهَا فَقَضَى حَاجَتَهُ مِنْهَا فَصَاحَتْ وَانْطَلَقَ فَمَرَّ عَلَيْهَا رَجُلٌ فَقَالَتْ إِنَّ ذَاكَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا وَمَرَّتْ عَصَابَةٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ فَقَالَتْ إِنَّ ذَاكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا فَانْطَلَقُوا فَآخَذُوا الرَّجُلَ الَّذِي ظَنَنْتُ أَنَّهُ وَقَعَ عَلَيْهَا فَأَتَوْهَا بِهِ فَقَالَتْ نَعَمْ هُوَ هَذَا فَلَمَّا أَمَرَ بِهِ قَامَ صَاحِبُهَا الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا صَاحِبُهَا فَقَالَ

لَهَا اذْهَبِي فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ وَقَالَ لِلرَّجُلِ قَوْلًا حَسَنًا قَالَ أَبُو دَاوُدَ الرَّجُلُ الْمَآخُودُ وَقَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا أَرْجُمُوهُ

ترجمہ (مصنف کی طرف سے) علقمہ بن وائل اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت نماز کے لئے گھر سے نکلی تو راستے میں ایک شخص نے اسے دیکھا پس اس نے اس پر غلبہ پالیا اور اپنے نفس کی پیاس بجھائی، اس پر وہ چیخ چلائی تو وہ بھاگ کھڑا ہوا، اسی اثنا میں ایک آدمی کا گزر اس طرف سے ہوا تو اس عورت نے بتایا کہ ایک شخص نے اس طرح سے اسے رسوا کیا ہے، پھر مہاجرین میں سے ایک گروہ بھی اس طرف آکھلا اس نے انہیں بھی رو دوائی تو وہ بھاگے اور اس شخص کو پکڑ لیا جس کے بارے میں اس عورت کا خیال تھا کہ اس نے اس سے زیادتی کی پس وہ اسے اس کے پاس لے آئے تو آپ نے اسے سزا دینے کا حکم دے دیا یہ دیکھ کر اصل مجرم کھڑا ہو گیا اور اس نے کہا اے اللہ کے رسول یہ میں تھا جس نے اس عورت سے زیادتی کی۔ اس پر آپ نے اس عورت سے کہا جا اللہ نے تجھے معاف کر دیا اور جو شخص شبہ میں پکڑا گیا تھا اس سے کلمات خیر فرمائے۔ پھر اس شخص کے بارے میں جس نے اس عورت سے زنا بالجبر کیا تھا فرمایا اسے رجم کر دو۔

مصنف ص ۱۵۳ پر اس کے متصل لکھتے ہیں: ترمذی نے اس روایت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

إِنَّ امْرَأَةً خَرَجَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُرِيدُ الصَّلَاةَ فَتَلْقَاهَا رَجُلٌ

فَجَلَّلَهَا فَقَضَىٰ حَاجَتَهُ مِنْهَا فَصَاحَتْ
فَانْطَلَقَ وَمَرُّ بِهَا رَجُلٌ فَقَالَتْ إِنَّ ذَٰلِكَ
الرَّجُلَ فَعَلَ بِي كَذَا وَكَذَا وَمَرَّتْ بِعَصَابَةِ
مِنَ الْمُهَاجِرِينَ فَقَالَتْ إِنَّ ذَٰكَ الرَّجُلَ فَعَلَ
بِي كَذَا وَكَذَا فَانْطَلَقُوا فَاخَذُوا الرَّجُلَ الَّذِي
ظَنَّتْ أَنَّهُ وَقَعَ عَلَيْهَا فَاتَّوَعَا فَقَالَتْ نَعَمْ هُوَ
هَٰذَا فَاتَّوَا بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَلَمَّا أَمَرَهُ لِيُرْجَمَ قَامَ صَاحِبُهَا الَّذِي
وَقَعَ عَلَيْهَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا صَاحِبُهَا
فَقَالَ لَهَا إِذْهَبِي فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ وَقَالَ
لِلرَّجُلِ قَوْلًا حَسَنًا وَقَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِي وَقَعَ
عَلَيْهَا أَرْجُمُوهُ وَقَالَ لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا
أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَقَبِلَ مِنْهُمْ

ترجمہ (مصنف کی طرف سے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک عورت نماز کے ارادے سے گھر سے نکلی، راستے میں ایک آدمی اسے ملا جس نے اسے ڈھانپ لیا اور اس سے خواہش پوری کی، وہ عورت چیچی چلائی، اتنے میں ایک شخص وہاں سے گزرا تو اس نے بتایا کہ اس شخص نے میرے ساتھ زیادتی کی، پھر مہاجرین کی ایک جماعت گزری تو انہیں بتایا کہ اس شخص نے مجھ سے زیادتی کی وہ بھاگے اور انہوں نے اس شخص کو پکڑ لیا جس کے بارے میں اس عورت کا خیال تھا وہ مجرم ہے، اسے لے آئے تو عورت نے تصدیق کی کہ یہی شخص ہے۔ مہاجرین اسے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا تو اصل آدمی کھڑا ہو گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ یہ میں تھا آپ نے عورت سے کہا کہ وہ چلی جائے اللہ نے اسے معاف کر دیا اور جو شخص پکڑا گیا تھا اس سے کلمہ خیر فرمایا اور جس نے زیادتی کی تھی اس کے بارے میں حکم دیا کہ اسے رجم کر دیا جائے نیز فرمایا: اس نے ایسی توبہ کی ہے اگر تمام مدینہ والے ایسی توبہ کرتے تو ان سب کی توبہ قبول ہو جاتی۔

مصنف ص ۵۴ پر اس کے متصل مزید لکھتے ہیں:

فَقَامَ صَاحِبُهَا الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا فَقَالَ أَنَا
صَاحِبُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذْهَبِي فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ وَقَالَ لِلرَّجُلِ قَوْلًا
حَسَنًا فَقَالُوا أَلَا تَرُجِمُ صَاحِبَهَا فَقَالَ وَلَا (۱)
لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَقَبِلَ
مِنْهُمْ ذِكْرُهُ أَحْمَدُ وَأَهْلُ السَّنَنِ

(ترجمہ مصنف کی طرف سے) جس آدمی نے عورت سے زیادتی کی تھی وہ کھڑا ہوا اور اس نے کہا کہ وہ میں ہوں۔ رسول اللہ ﷺ نے عورت سے فرمایا تم جاؤ اللہ نے تمہیں بخش دیا اور پہلے شخص سے کلمات خیر فرمائے۔ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ زیادتی کرنے والے کو رجم نہیں فرمائیں گے؟ آپ نے فرمایا نہیں اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ تمام مدینہ والوں کو کافی ہو سکتی ہے“ (حدود آرڈیننس ص ۱۵۵)

(۱) ہلکذا فی نقل المصنف والصحيح "لا" بغير واو

حوالہ جات کا تعارض اور اختلاف:

مصنف کی پیش کردہ صحاح ستہ کی مشہور کتاب ابو داؤد اور صحاح ستہ کی ایک اور مشہور کتاب ترمذی شریف کا حوالہ آپ نے مصنف کے الفاظ میں ملاحظہ فرمایا اس حوالہ میں یہ ہے کہ

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں جس نے زیادتی کی تھی“ حکم دیا کہ اسے رجم کر دیا جائے نیز فرمایا کہ اس نے ایسی توبہ کی ہے اگر تمام مدینہ والے ایسی توبہ کرتے تو ان سب کی توبہ قبول ہو جاتی“

(ملاحظہ ہو حدود آرڈیننس ص ۱۵۴)

یاد رہے کہ ابو داؤد میں رجم اور توبہ دونوں کا ذکر تھا لیکن معلوم نہیں کہ مصنف نے اسے کیوں حذف کر دیا بہر حال ترمذی کی عبارت میں رجم کے ساتھ توبہ کو مصنف نے بھی ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے امام احمد بن حنبل کی کتاب ”المسند“ سے یہی روایت بیان کی اس کے ترجمہ کے الفاظ آپ مصنف کی زبانی سنئے۔

”لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ کیا آپ زیادتی کرنے والے کو رجم نہیں فرمائیں گے آپ نے فرمایا نہیں اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ تمام مدینہ والوں کو کافی ہو سکتی ہے“ (حدود آرڈیننس ص ۱۵۵)

یاد رہے کہ یہ تین حدیثیں نہیں ہیں بلکہ تین کتابوں میں لکھا ہوا ایک ہی صحابی کا بیان ہے اور ایک ہی عورت کے بارے میں ایک ہی واقعہ سنایا جا رہا ہے۔

اس میں دو کتابیں کہتی ہیں کہ اس صحابی نے یہ فرمایا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ دیا کہ اپنی خوشی اور رضا سے زنا کا اقرار کرنے والے کو رجم کرو اگرچہ اس کی توبہ قبول ہے۔ جب کہ تیسری کتاب یہ کہتی ہے صحابہ کرام نے گزارش کی تھی کہ آپ اس کو رجم نہیں کریں گے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف انکار فرما دیا اور ساتھ ہی اس کے اقرار کو توبہ قرار دے کر اس کی قبولیت کا اعلان فرما دیا۔

فقہاء و محدثین ایسے موقع پر کہتے ہیں ”إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا“ جب ایک ہی صحابی کے دو بیان آپس میں متعارض ہو جائیں تو وہ دونوں ساقط الاعتبار ہو جاتے ہیں۔ دنیا بھر کے منصفانہ قوانین بھی یہی کہتے ہیں کہ گواہ کے متضاد اقوال میں سے کوئی بھی قابل اعتبار نہیں رہتا مگر حیرت کی بات ہے کہ مصنف اس سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ صرف زنا بالجبر کی سزا رجم ہے اور کسی چیز کی نہیں۔

علماء، دانشوروں اور قانون دان طبقہ پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی کہ مصنف نے یہاں سراسر لاقانونیت اور دھاندلی سے کام لیا ہے۔

مصنف کی قلابازی:

جیسا کہ آپ نے مصنف کے کلام میں صفحہ نمبر ۱۵۲ پر مصنف کا یہ دعویٰ پڑھا کہ زنا بالجبر میں سزا دینے کے لئے نہ گواہی کی ضرورت ہے اور نہ جھن ہونے کی یعنی رجم کر دیا جائے گا۔ اب جب کہ آگے چل کر مصنف نے مسند امام احمد بن حنبل کا حوالہ دیا تو خیال آیا کہ آخر دنیا کے لوگ عقل تو رکھتے ہیں وہ اس تعارض پر میرے بارے

میں کیا نقطہ نظر قائم کریں گے۔ پھر یہ بھی غالباً خیال آیا کہ ہم نے تو مجرموں کو نوازنے کے لئے یہ کتاب لکھی ہے۔ خواتین تو پہلے جملے سے خوش ہو گئیں اور ان کو اس روایت سے ہم نے یہ بھی بتا دیا کہ مجبور کی جانے والی پر کوئی سزا نہیں لیکن وہ با اقتدار حضرات جو اپنے مال، دولت، عزت، کرسی کی بناء پر انتہائی طاقت ور ہوتے ہیں اگر انہوں نے یہ محسوس کیا کہ یہ بندہ ہمیں مروادے گا اور ہم رجم کے مستحق ہو جائیں گے تو وہ میری کتاب نہیں چھپوائیں گے اور حکومت کے مناصب عالیہ کے دروازے میرے لئے بند ہو جائیں گے تو فوراً ہی الٹی فلا بازی کھائی اور لکھا کہ ”زنا بالجبر کو راجع ایسے مجرم پر کوئی سزا نہیں جس نے توبہ کر لی ہو“

مصنف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں

”اگر مسند احمد کی روایت درست ہے جسے علامہ ابن القیم نے ترجیح دی ہے تو بات اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا بالجبر کو راجع قرار دیا اور جب ایک شخص نے خود اعتراف کر کے اپنے آپ کو عدالت میں پیش کر دیا تو آیت حجابہ کے حکم کے مطابق اِلَّا الدِّينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاَعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (المائدہ: ۵۳)

البتہ اگر گرفتاری سے پہلے وہ توبہ کر لیں تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے اس کی توبہ قبول کر کے سزا معاف کر دی گئی۔ (حدود آرڈیننس ص ۱۵۵، ۱۵۶)

ترجمہ قرآن میں مصنف کی صریح تحریف:

مصنف نے اپنے بیان کو زور دار بنانے کے لیے بطور مغالطہ ایک آیت بھی پیش کی تھی جس کا ترجمہ یہ تھا

”اگر تم ڈاکہ زنی (جسے قرآن میں حرابہ کہا گیا) کے مجرموں پر قابو نہ پاسکو اور وہ پہلے توبہ تاب ہو جائیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے“

مصنف نے آگے یہ جملہ ترجمے میں اپنی طرف سے بڑھا دیا ”اس کی توبہ قبول کر کے سزا معاف کر دی گئی“ اللہ تعالیٰ مصنف کو ہدایت دے ایک دھاندلی کو ثابت کرنے کے لیے تحریف پر تحریف کو اپنا شیوا بنالیا ہے اس جملے کو مصنف اگر بریکٹ میں لکھتا یا کم از کم قومہ پہلے ختم کرتا یا حوالہ ظاہر کرنے کا ہندسہ پہلے لگا دیتا تو ہم سمجھتے کہ اس نے آیت کی تفسیر بیان کی ہے مگر ان باتوں کا لحاظ تو وہ رکھے جس کو حساب آخرت کا ڈر ہو مصنف کو حکام دنیا کا خوف شاید زیادہ تھا۔

مصنف کی پیش کردہ حدیث کا جواب:

مصنف نے اس بارے میں جو حدیث ابو داؤد، ترمذی، اور مسند احمد بن حنبل سے پیش کی وہ سند اور متن دونوں کے اعتبار سے ناقابل عمل ہے یہ روایت تینوں کتابوں میں اوپر سے ایک ہی سند سے آئی ہے اور وہ یہ ہے۔

”اِسْرَائِيْلَ عَنْ سَمَآكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ عَلْقَمَةَ

بْنِ وَاثِلٍ عَنْ أَبِيهِ“ (مسند احمد ص ۴۲۷ جلد ۶ ص

۴۲۸ طبع ملتان، جامع ترمذی ص ۲۶۹ طبع کراچی، بحوالہ

ابو داؤد ص ۴۳۶/۴۳۷ جلد ۲ طبع مصر، (16)

اس روایت میں حضرت وائل سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے علقمہ بن وائل ہیں وہ یہ نہیں فرما رہے کہ میں نے اپنے باپ سے سنا ہے بلکہ روایت میں عَنْ أَبِيهِ کے لفظ ہیں اور قول صحیح پر علقمہ بن وائل کا سماع اس کے والد سے ثابت نہیں۔ امام جرح و نقد یحییٰ بن معین اس کے سماع کا انکار کرتے ہیں یعنی انہوں نے اپنے باپ سے کوئی حدیث نہیں سنی۔ ملاحظہ ہو تقریب الہجدیب ص ۳۶۷ (طبع نشر المند لاہور) تہذیب الہجدیب ص ۲۴۷ جلد ۷ (طبع عبدالنواب اکیڈمی ملتان) اور میزان الاعتدال ص ۱۰۸ جلد ۳ (طبع دار الفکر، بیروت) (17)

ترمذی نے اگرچہ علقمہ کا سماع اس کے والد سے مانا ہے لیکن امام یحییٰ بن معین کا علم جرح و تعدیل میں جو رتبہ ہے ترمذی کا وہ رتبہ نہیں اس لئے ان تینوں کتابوں میں ان کے قول کو نقل کرنے کی ضرورت بھی نہیں سمجھی گئی یعنی وہ اس قابل نہیں کہ اسے یحییٰ بن معین کے مقابل جگہ دی جائے۔

اور ان سے روایت کرنے والے سماک بن حرب ہیں۔ امام احمد سے ہے کہ سماک مضطرب الحدیث ہے۔ شعبہ اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عمار نے کہا کہ قدیم محدثین یہ کہتے تھے کہ وہ غلطیاں کیا کرتا تھا اور اس کی حدیث کے قبول کرنے میں اختلاف ہے ثوری اسے کچھ ضعیف قرار دیتے تھے۔ ابو حاتم نے کہا ویسے تو سچے ہیں ثقہ ہیں لیکن ہیں اسی طرح جس طرح امام احمد نے فرمایا یعنی ان کی حدیث میں اضطراب ہوتا ہے۔ ابن مبارک سے روایت ہے کہ سماک روایت حدیث میں ضعیف ہے۔ نسائی نے کہا اس کی حدیث میں کچھ ہے۔ صالح جزره نے کہا وہ ضعیف قرار دیا جاتا ہے۔ ابن خراش نے کہا اس کی حدیث میں لین اور

نرمی ہے۔ ثوری نے اس کو ضعیف کہا۔

کتاب الثقات میں ابن حبان نے کہا خطائیں بہت کرتا ہے۔ نسائی نے کہا بسا اوقات اسے تلقین کی جاتی تھی یعنی یہ بات یوں نہیں یوں ہے تو وہ اپنے بتانے والے کی بات مان جاتا تھا۔ اس لئے جب وہ کسی حدیث میں منفرد ہو تو وہ حدیث حجت نہیں ہوگی اور بزار نے اپنی مسند میں کہا کہ سماک ایک مشہور شخص تھا میرے علم میں نہیں کہ کسی نے اسے ترک کیا ہو اور وہ اپنی موت سے پہلے متغیر حافظے والا ہو گیا تھا۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ وہ بڑھاپے کی اس حد پر پہنچ گیا تھا جہاں دماغ کی چولیس ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔ ملاحظہ ہو تہذیب الہجدیب ص ۲۰۱ جلد ۴ تا ص ۲۰۴ (طبع عبدالنواب ملتان) (18)

ابوداؤد ایک سند اس کے ساتھ اور لائے ہیں وہ اسباط بن نصر سے ہے۔
”قَالَ أَبُو دَاوُدَ رَوَاهُ اسْبَاطُ بْنُ نَصْرِ اَيْضًا عَنْ سَمَاكِ“

(ابوداؤد ص ۴۴۷ ج ۲ طبع مصر) (19)

اس روایت کا دارودار بھی سماک پر ہے یعنی یہ سند ایک ہی ہے صرف یہ کہ سماک کے دو شاگرد ہیں جو ان سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں ایک اسرائیل اور دوسرا اسباط بن نصر۔

چنانچہ تقریب الہجدیب ص ۳۳ پر ہے ”اسْبَاطُ بْنُ نَصْرِ صَدُوقٌ كَثِيرُ الْخَطَا“ یعنی یہ بہت غلطیاں کرتا ہے۔ يَغُوبُ اَيْسَے اَيْسَے الفاظ لاتا ہے جو کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا۔“

تہذیب الہجدیب میں ہے۔

”قَالَ حَرْبٌ قُلْتُ لِأَحْمَدَ كَيْفَ حَدِيثُهُ قَالَ
مَا أَدْرِي وَكَانَهُ ضَعْفُهُ وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ سَمِعْتُ
أَبَانُعِيمَ يُضَعِّفُهُ وَقَالَ أَحَادِيثُهُ عَامِيَةٌ مَقْطُوعَةٌ
مَقْلُوبٌ الْأَسَانِيدُ وَقَالَ النَّسَائِيُّ لَيْسَ
بِالْقَوِي قُلْتُ عَلَّقَ لَهُ الْبُخَارِيُّ حَدِيثًا فِي
الْإِسْتِثْقَاءِ وَقَدْ صَلَّى الْإِمَامُ أَحْمَدُ
وَالْبَيْهَقِيُّ فِي السَّنَنِ الْكُبَرِ وَهُوَ حَدِيثٌ
مُنْكَرٌ أَوْضَحْتُهُ فِي التَّغْلِيْقِ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ
فِي تَارِيخِهِ الْأَوْسَطِ صَدُوقٌ وَذَكَرَ ابْنُ
حَبَّانٍ فِي الثِّقَاتِ وَسَيَّأَتِي فِي تَرْجَمَةِ مُسْلِمٍ
بْنِ الْحُجَّاجِ انْكَارَ أَبِي زُرْعَةَ عَلَيْهِ إِخْرَاجُهُ
لِحَدِيثِ اسْبَاطٍ هَذَا وَقَالَ السَّاجِيُّ فِي
الضُّعْفَاءِ رَوَى أَحَادِيثٌ لَا يُتَابَعُ عَلَيْهَا عَنْ
سَمَّاكِ بْنِ حَرْبٍ“

(تہذیب التہذیب ص ۱۸۶ طبع عبدالنواب ملتان) (20)

امام احمد سے حرب نے سوال کیا کہ اسباط بن نصر کی حدیثیں کیسی ہیں؟
انہوں نے کہا مجھے نہیں پتا۔ حرب کہتے ہیں گویا انہوں نے اسباط کو ضعیف قرار دیا۔ ابو
حاتم نے کہا میں نے ابونعیم سے سنا وہ اسے ضعیف قرار دیتے تھے اور انہوں نے یہ بھی
کہا کہ اس کی احادیث عام قسم کی ہیں قابل قدر نہیں ہیں سندیں تبدیل شدہ ہیں۔ امام

نسائی نے کہا قوی نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجر نے کہا کہ امام بخاری تعلیقاً کتاب
الاستیعاب میں اس سے حدیث لائے۔ (تعلیقات بے سند حدیثیں ہوتی ہیں) امام
احمد نے اور امام بیہقی نے سنن کبیر میں اس حدیث کی سند بھی بیان کی (ابن حجر لکھتے ہیں)
اور وہ حدیث منکر (انہما درجہ کی ضعیف) ہے میں نے اپنی تعلیق میں اس کی وضاحت کی
ہے۔ امام بخاری نے تاریخ اوسط میں اسے صدوق کہا اور ابن حبان نے کتاب الثقات
میں اس کا ذکر کیا اور امام مسلم کے حالات میں یہ بات آئے گی کہ ابوزرعمہ نے اسباط کی
روایت لانے پر مسلم پر اعتراض کیا۔ ساجی نے کتاب الضعفاء میں کہا کہ اس شخص نے
سماک بن حرب سے ایسی حدیثیں روایت کیں جس پر اس کا ساتھ کوئی نہیں دیتا“
(تہذیب التہذیب ص ۱۸۶ جلد اول طبع عبدالنواب ملتان)

محدثین کے نزدیک مذکورہ بالا حدیث کی حیثیت:

محدثین کے نزدیک اس حدیث میں ایک سے زیادہ جگہ پر کلام ہے۔

نمبر ۱۔ یہ کہ اس روایت کا راوی علقمہ بن وائل ہے اگرچہ وہ اپنے والد ماجد
سے روایت کر رہا ہے تاہم جمہور محدثین کے نزدیک اس کا سماع اس کے باپ سے
ثابت نہیں۔ ملاحظہ ہو تقریب التہذیب ص ۳۶۷ (طبع نشر السنہ لاہور) تہذیب
التہذیب ص ۲۴۷ جلد ۷ (طبع عبدالنواب اکیڈمی ملتان) میزان الاعتدال ص ۱۰۸ جلد
۳ (طبع دار الفکر بیروت) (21)

اگرچہ ترمذی نے علقمہ کا سماع مانا ہے لیکن جمہور کے مقابل ان کے قول کو
تسلیم نہیں کیا گیا اس لئے کہ ترمذی سے راویوں کے بارے میں کبھی تسامح ہو جاتا ہے،
دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بالا کتب اسماء رجال میں محدث ذہبی اور محدث حافظ ابن حجر نے

ترمذی کے قول کو درخور اعتناء نہیں سمجھا جس کا حوالہ اوپر گزر رہا ہے۔

اور جب کوئی راوی کسی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس نے خود نہ سنا ہو تو ظاہر بات ہے کہ اس نے کسی دوسرے راوی سے سنا ہے۔ جس کا ذکر نہیں کیا تو لازماً درمیان میں کم از کم ایک راوی کا ذکر نہیں ہوا تو ایسی حدیث کو منقطع کہتے ہیں اور ایسی حدیث محدثین کے نزدیک رد کردی جاتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر ”نخبۃ الفکر“ میں لکھتے ہیں۔

”ثُمَّ الْمَرْدُودُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِسَقِطٍ أَوْ طَعْنٍ
فَالسَّقِطُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ مَبَادِي السَّنَدِ مِنْ
مُصَنِّفٍ أَوْ مِنْ آخِرِهِ بَعْدَ التَّابِعِيِّ أَوْ غَيْرِ
ذَلِكَ فَالْأَوَّلُ الْمُعْلَقُ وَالثَّانِي هُوَ الْمُرْسَلُ
وَالثَّالِثُ إِنْ كَانَ بِإِثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مَعَ التَّوَالِي
فَهُوَ الْمُعْضَلُ وَالْأَوَّلُ الْمُنْقَطِعُ ثُمَّ قَدْ يَكُونُ
وَاضِحًا أَوْ خَفِيًّا“ (نخبۃ الفکر متن نزہۃ النظر ص ۶۰)

تاص ۶۵ طبع فاروقی کتب خانہ ملتان (22)

یعنی وہ حدیث جو رد ہوتی ہے اس کا رد ہونا یا تو سند سے کچھ سقوط کی وجہ سے ہو گا یا کسی راوی پر طعن کی وجہ سے پھر سند کا سقوط یا تو مصنف کے تصرف سے سند کی ابتداء سے ہو گا یا اس سند کے آخر سے تابعی کے بعد یا اس کے علاوہ کسی اور طریقے سے۔ قسم اول کو معلق کہتے ہیں اور قسم ثانی کو مرسل کہتے ہیں اور قسم ثالث کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ کہ دو یا دو سے زیادہ راوی متصل کا سقوط ہو تو اسے محصل کہتے ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ منقطع ہے۔

حافظ ابن حجر شرح میں فرماتے ہیں کہ منقطع میں سقوط کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ سقوط دو راویوں کا سند کے مختلف مقام سے ہو متصل نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ سند میں کہیں سے فقط ایک راوی کا سقوط ہوا ہو تو وہ بھی منقطع کہلاتی ہے۔

پھر اس کے بعد کبھی تو سقوط واضح ہوتا ہے (راوی مروی عنہ کے ہم زمان نہ ہو) اور کبھی سقوط خفی ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا روایت منقطع ہے:

مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوا کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ علقمہ بن وائل اور ان کے والد کے درمیان کوئی راوی گرا ہوا ہے اور منقطع روایت، منقطع سند والی حدیث رد ہو جاتی ہے لہذا یہ حدیث قابل قبول نہیں۔

حدیث صحیح کی جو تعریف محدثین نے کی ہے وہ یہ ہے

”خَبَرُ الْإِحَادِ بِثَقْلٍ عَدْلٍ قَامَ الضَّبْطُ مُتَّصِلُ
السَّنَدِ غَيْرُ مُعْلَلٍ وَلَا شَاذٌ وَهُوَ الصَّحِيحُ
لِذَلِكَ..... فَإِنْ خَفِيَ الضَّبْطُ فَالْحَسَنُ
لِذَلِكَ“ (نخبۃ الفکر متن نزہۃ النظر ص ۳۰ تا ص ۳۱)

(طبع فاروقی کتب خانہ ملتان) (23)

روایت مذکورہ صحیح السند نہیں:

یعنی خبر احاد جب کسی ایسے عدل کی نقل سے ہو جو اس حدیث کا کامل الضبط رکھتا ہو اور وہ حدیث متصل سند والی ہو (منقطع وغیرہ نہ ہو) اور وہ حدیث نہ معلل ہو نہ شاذ ہو وہ صحیح لذلتہ کہلاتی ہے اگر باقی سارے شرائط پائے جائیں لیکن راوی کے

ضبط میں معمولی سی کمی ہو تو وہ حسن لذاتہ کہلاتی ہے پھر اگر اس طرح کی حسن کمی سندوں سے آئے تو اسے بھی صحیح بخیرہ کہتے ہیں۔

محدثین کے اس قانون سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث صرف اس ایک اعتراض کے بناء پر صحیح کی تعریف سے خارج ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں اس کے دوسرے راویوں پر بھی اعتراض ہوا ہے ان کی وجہ سے بھی یہ حدیث نہ صرف یہ کہ صحیح کی تعریف سے نکل جاتی ہے بلکہ عدم اتصال اور بوجہ کی حافظہ راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ضعیف کی تعریف میں داخل ہو جاتی ہے۔

مذکورہ روایت معطل ہے:

صحیح کی تعریف میں یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ وہ روایت معطل ہو اور نہ شاؤ۔ معطل کسے کہتے ہیں ”یہ وہ روایت ہے جس میں راوی کو ایسا وہم ہو گیا ہو جو حدیث کو مقبولیت کے درجے سے نکال کر رد کر دے“

چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔

(ثُمَّ الْوَهْمُ إِنَّ أَطْلَعَ عَلَيْهِ

بِالْقَرَّائِنِ) الدَّالَّةُ عَلَى وَهْمٍ رَاوِيَهُ مِنْ وَضَلِ
مُرْسَلٍ أَوْ مُنْقَطِعٍ أَوْ إِذْ خَالَ حَدِيثٌ فِي حَدِيثٍ
أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْقَادِحَةِ وَيَحْضِلُ
مَعْرِفَةُ ذَلِكَ بِكَفَرَةِ التَّبَعِ (وَجَمْعِ الطَّرِيقِ)
هَذَا هُوَ (الْمُعَلَّلُ) وَهُوَ مِنْ أَعْظَمِ أَنْوَاعِ

عُلُومِ الْحَدِيثِ وَأَدَقُّهَا وَلَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا مَنْ
رَزَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَهَمًّا ثَاقِبًا وَحِفْظًا وَاسِعًا
وَمَعْرِفَةً تَامَةً بِمَرَاتِبِ الرِّوَاةِ وَمَلَكَ قُوَّةً
بِالْأَسَانِيدِ وَالْمُتُونِ وَلِهَذَا لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ إِلَّا
قَلِيلٌ مِنَ أَهْلِ هَذَا الشَّانِ كَعَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ
وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَابْنِ خَالَوَيْهِ وَيَعْقُوبَ ابْنِ
أَبِي شَيْبَةَ وَأَبِي حَاتِمٍ وَأَبِي زُرْعَةَ
وَالدَّارِ قُطَيْبِيَّ وَقَدْ يَقْضِرُ عِبَارَةُ الْمُعَلَّلِ عَنْ
إِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَى دَعْوَةِ كَالصَّيْرِ فِي نَقْدِ
الْبَيْهَقِيِّ وَالذَّرَاهِمِ“ (شرح نخبہ الفکر ص ۷۲ تا ۷۳)

۷۵ طبع فاروقی ملتان (24)

وہم کا حکم یہ ہے کہ اگر اس پر ایسے قرائن اور علامات کے ذریعے اطلاع ہو جائے جو اس کے راوی کے وہم پر دلالت کرتے ہوں۔ جیسے مرسل یا منقطع کو متصل کر دینا یا ایک حدیث کو دوسری حدیث میں داخل کر دینا یا اس کی مانند دوسرے امور جو حدیث میں جرح و قدح کا موجب ہوں اور ان امور کی پہچان احادیث کی بکثرت چھان بین اور ان کی مختلف سندوں کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے تو یہ معطل ہے۔ جس کا علم علوم حدیث کے انواع میں سے انتہائی مشکل اور باریک ہے جو اس شخص کے حصے میں آتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے روشن سمجھ، وسیع حافظہ اور راویوں کے مراتب کی

کامل پہچان عطا فرمائی ہو اور سند اور متن کے بارے میں قوی ملکہ دیا ہو۔ اس لئے علم معلل کے بارے میں بہت ہی کم محدثین نے کلام کیا جیسے علی بن مدینی، احمد بن حنبل، بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرہ اور دارقطنی رحمہم اللہ۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث کو معلل قرار دینے والا معلل اپنے الفاظ میں اس حدیث کے معلل ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں کر سکتا جیسا کہ سونے چاندی کے پرکھنے والا صرف دینار اور درہم کی خرابی پر کوئی دلیل لانے سے قاصر رہتا ہے۔

(شرح نخبة الفكر ص ۷۲ تا ص ۷۵ طبع فاروقی ملتان)

محدث حافظ ابن حجر کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ معلل حدیث ناقابل قبول ہوتی ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں محدث کسی سبب پر روشنی ڈال سکتا ہے جیسے حدیث کا مضطرب ہونا وغیرہ اور دوسرا یہ کہ اس میں محدث کو پتا تو چل جاتا ہے کہ یہ معلل ہے لیکن معلل ہونے کے سبب پر روشنی نہیں ڈال سکتا۔

زیر غور روایت معلل ہے:

اس لئے کہ امام احمد بن حنبل نے سماک بن حرب کی حدیثوں کو مضطرب قرار دیا اور یہی احمد بن حنبل ہی ہیں جنہوں نے سند میں یہی حدیث سماک بن حرب سے روایت کی اور اس کی مختلف سندوں کے ملانے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ متن حدیث ایک دوسرے سے متعارض ہے جیسا کہ اس سے قبل مختلف کتابوں کے حوالے سے یہ بات سامنے آچکی ہے علاوہ ازیں معلل کی ایک دوسری قسم جس کے بارے میں یہ کہا گیا کہ محدث اس پر نکتہ چینی کرتا ہے مگر خرابی کی وجہ بتانے سے قاصر

رہتا ہے وہ قسم بھی اس حدیث میں پائی جاتی ہے اس لئے امام نسائی کے حوالے سے پہلے گزر چکا ہے کہ سماک بن حرب کی حدیث میں کوئی بات قابل اعتراض ہے پس ثابت ہوا کہ یہ حدیث معلل کی دونوں قسموں کی جامع ہے۔ جبکہ صحیح کی تعریف میں یہ شرط گزر چکی ہے کہ وہ معلل نہ ہو لہذا یہ حدیث قطعاً صحیح نہیں بلکہ قابل رد ہے۔

فقہاء کے اقوال کی روشنی میں حدیث مذکور کا جائزہ:

محدثین اپنی اصطلاح میں جس روایت کو معلل کہتے ہیں فقہاء اسے منقطع باطنی کہتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ محدثین بسا اوقات کسی حدیث کو معلل کہہ کر رد کرتے ہیں لیکن خرابی کی وجہ واضح نہیں کر سکتے۔ جبکہ فقہاء کے ہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ وہ خرابی کی وجہ بھی واضح کرتے ہیں۔

انقطاع باطنی کی تعریف:

فقہاء کے قواعد کے مطابق انقطاع باطنی کی تعریف مندرجہ ذیل ہے۔

”النَّفْسُ فِي الْإِنْقِطَاعِ فَهُوَ نَوْعَانِ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ أَمَّا الظَّاهِرُ وَأَمَّا الْبَاطِنُ فَإِنْ كَانَ لِنَقْصَانٍ فِي النَّاقِلِ فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا {مِنْ عَدَمِ قَبُولِ خَبَرِ الْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ وَالْمَغْفَلِ (نور الانوار)} وَإِنْ كَانَ بِالْعَرَضِ بِأَنْ خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَعْرُوفَةَ أَوْ الْحَادِثَةَ الْمَشْهُورَةَ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُ الْأَيْمَةُ مِنَ الصُّلَّةِ الْأَوَّلِ كَانَ

مَرْدُوداً مُنْقَطِعاً أَيْضاً (25)

المنازل متن نور الانوار ص ۱۸۵/۱۸۶ (طبع دارالحدیث ملتان)

”دوسری تقسیم انقطاع کے بارے میں ہے اور انقطاع دو قسم پر ہے۔
انقطاع ظاہر اور انقطاع باطن (پھر انقطاع ظاہر پر روشنی ڈالی اور اس کے بعد لکھا) رہا
انقطاع باطن تو اگر وہ ناقل میں کسی کی وجہ سے ہو تو وہ اسی طرح ہو گا جس طرح ہم
ناقل کے بارے میں بیان کر آئے ہیں کہ کافر، فاسق، بچے اور غافل مزاج اشخاص کی
خبر اور روایت قبول نہیں ہوتی اور اگر اس دلیل کو دوسرے دلائل پر پیش کرنے سے اس
میں نقص ظاہر ہوتا ہو یا اس طور کہ وہ روایت کتاب اللہ کے مخالف ہے یا ایسی سنت کے
جو امت میں مشہور و معروف ہو یا کسی مشہور واقعہ کے خلاف آئی ہو یا اول عہد کے علماء
اور ائمہ نے اس حدیث کو ترک کر دیا ہو اور اس سے منہ موڑ لیا ہو۔ ایسی حدیث بھی
انقطاع باطنی کی وجہ سے منقطع ہو کر رہے گی“

(المنازل متن نور الانوار ص ۱۸۵/۱۸۶ طبع ملتان)

فقہاء کرام کے مذکورہ بالا ارشاد کی روشنی میں جب ہم اس روایت کو دیکھتے
ہیں تو یہ قرآن مجید کے صریح ارشاد ”لَوْ لَا جَاءَ وَاعَلَيْهِ بَارَبَعَةَ شَهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ
يَأْتُوا بِالشَّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ“ (سورہ نور آیت نمبر ۱۳)
یعنی بدکاری کی تہمت لگانے والے اس پر چار گواہ کیوں نہیں لائے تو جب وہ گواہ نہیں
لائے تو اللہ کے نزدیک تہمت لگانے والے ہی جھوٹے ہیں۔

یہ خبر واحد اگر صحیح قرار پائے تو اس آیت کے مخالف ہے۔ لہذا معلل اور
منقطع باطنی قرار پا کر رد ہو جائے گی۔

نتیجہ بحث:

ثابت ہوا کہ یہ روایت اپنے الفاظ، معنی اور اپنی سند اور متن ہر ایک کے
پیش نظر قطعی رد اور ناقابل قبول ہے۔

ہماری بحث پر ممکنہ اعتراض کا جواب:

الحمد للہ اس حدیث کے بارے میں کلام اپنے کمال کو پہنچا۔ یہ ایک ہی
حدیث تھی جس کی بناء پر حدود آرڈیننس کے مصنف یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ زنا
بالجبر کی حد میں کسی گواہ کی ضرورت نہیں ہوتی اس کے ناقابل قبول ہونے کے بعد
مصنف کے استدلال کی ساری عمارت دھڑام سے نیچے گر جاتی ہے۔ ہو سکتا ہے
مصنف اس کے بچانے کے لئے یہ اعتراض سامنے لائیں۔

زنا بالجبر حراہہ نہیں:

مصنف کا موقف یہ ہے کہ زنا بالجبر حراہہ ہے عام زنا نہیں اور حراہہ میں گواہ
لانا ضروری نہیں کیونکہ قرآن مجید میں حراہہ کی سزا بیان کرتے وقت گواہوں کی قید
نہیں لگائی گئی۔ تو اس کے جواب میں گزارش ہے کہ آج تک جن چاروں فقہاء
کے مذاہب امت میں مروج ہیں ان میں سے کسی کی نص نہیں ہے کہ زنا بالجبر کی سزا
عام زنا کی سزا سے مختلف ہے۔ نہ ہی قرآن مجید کی کسی آیت میں یہ ذکر ہے کہ زنا
کی دو قسمیں ہیں۔ زنا بالجبر اور زنا بالرضا اور دونوں کی مختلف سزائیں ہیں۔
احادیث نبویہ (جو اس بارے میں مشہور ہیں بلکہ اگر کہا جائے کہ متواتر کی حد تک
پہنچی ہوئی ہیں تو کوئی بعید نہیں) میں زنا کی ایک جیسی سزا مقرر کی گئی ہے۔

کسی حدیث میں اس کی تصریح نہیں کہ زنا بالجبر کی سزا زنا بالرضا سے مختلف ہوتی ہے۔ اور نہ یہ کہ زنا بالرضا کی سزا کبھی بھی رجم نہیں ہوئی اور یہ کہ زنا بالجبر کا مرتکب اگر وہ شخص ہو جس پر بوجہ عدم احسان رجم لازم نہیں تو اسے رجم کیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ روایت جو خود مصنف نے پیش کی اور اس کا ناقابل اعتبار ہونا اور پر بیان ہو چکا ہے اس میں بھی یہ تصریح نہیں کہ زنا بالجبر کی سزا اور ہے اور زنا بالرضا کی اور۔ امت کے چاروں فقہاء جن کے مذہب پر امت کا عمل ہے بلکہ ابن حزم جیسے ظاہری اور ان کے اتباع ابن تیمیہ اور ابن قیم اور زیدی فقہ کے فقہاء حتیٰ کہ علامہ شوکانی تک کوئی سلسلہ فقہ اور سلسلہ حدیث اس فرق کا قائل نہیں اور نہ مصنف ایسی کوئی روایت پیش کر سکے بڑی بھاگ دوڑ سے اس نے قاضی عیاض مالکی کی ایک بحث کا ذکر کیا ہے ملاحظہ فرمائیں۔

مصنف لکھتے ہیں؟

”قاضی عیاض کہتے ہیں کہ ان کے ایام قضا میں ایک قافلے پر کچھ افراد نے حملہ کر کے ایک عورت کو اٹھالیا جب وہ پکڑے گئے اور مقدمہ میرے سامنے پیش ہوا تو کچھ مفتیوں کی رائے تھی کہ یہ حرا بہ نہیں ہے کیونکہ حرا بہ کا تعلق مال سے ہے عصمت سے نہیں میں نے انہیں جواب دیا کہ افسوس تمہیں احساس نہیں کہ عزت لوٹنا مال لوٹنے سے بڑا جرم ہے لوگ اپنے سامنے اپنے مال کی تباہی برداشت کر لیتے ہیں لیکن کوئی شخص

اپنی بیوی یا بیٹی کی عزت لئے نہیں دیکھ سکتا۔ اگر اللہ کی مقرر کردہ سزا سے زیادہ سزا دی جاسکتی تو ان عصمت دری کرنے والوں کو زیادہ سزا دی جاتی“
(حدود آرڈیننس ص ۱۲)

مصنف نے قاضی عیاض کی طرف منسوب عبارت کو جس بات کی تائید میں پیش کیا ہے وہ مندرجہ ذیل دعوؤں کا مجموعہ ہے۔

۱۔ یہ کہ رجم کوئی حد نہیں بلکہ ایک تعزیر ہے جو حاکم جاری کر سکتا ہے۔ II۔ یہ کہ اس تعزیر کو مناسب ہے کہ اس وقت جاری کیا جائے جب کسی مرد نے کسی عورت سے زبردستی کی ہو۔ III۔ رجم حد ہے لیکن اسے گھنایا بھی جاسکتا ہے بڑھایا نہیں جاسکتا۔ IV۔ رجم کی حد زنا بالرضا پر نہیں بلکہ زنا بالجبر والے مرد پر ہے۔ V۔ زنا بالرضا میں سو کوڑوں کی حد لگائی جائے گی۔ VI۔ یہ کہ زنا خالص سے نیچے جتنے بے راہ روی کے کام ہیں ان میں سے کوئی کام کرنا نہ کسی حد کا موجب ہے نہ سزا کا۔ VII۔ یہ کہ رجم کے ثابت کرنے کے لئے کسی گواہی کی ضرورت نہیں نہ چار کی نہ دو کی نہ ایک کی نہ مرد کی نہ عورت کی بلکہ صرف جبر کا شکار ہونے والی خاتون کا دعویٰ کافی ہے۔

اب ان امور پر مصنف بھاگ دوڑ کر کے جو دلائل لائے ہیں وہ قاضی عیاض سے منسوب ایک عبارت ہے جو خود ان کی کسی کتاب سے پیش نہیں کی گئی اور نہ ہی ان کی کسی کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے بلکہ کسی اور شخص کی کتاب ”احکام القرآن لابن العربی“ سے پیش کی گئی ہے اس عبارت کو اگر تسلیم کر لیا جائے جس کے عربی الفاظ بھی مصنف نے نقل نہیں کئے تو بھی یہ حوالہ نہ مصنف کو مفید ہے اور نہ ہمیں مضر۔ مصنف

کے الفاظ میں ہی اس کا قصہ یہ ہے کہ کسی قافلے پر چڑھائی کر کے کچھ ڈاکو ایک خاتون کو زبردستی اغوا کر کے لے گئے یعنی اور کوئی نقصان نہ پہنچایا۔ ظاہر ہے کہ عورت جب برآمد ہوگئی تو بھی اس نے کوئی الزام زنا کا نہ لگایا اور نہ مصنف اغوا کے ساتھ زنا کے جرم کا اضافہ کرتے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے اس خاتون کو غائب ہی کر دیا ہو۔ ان صورتوں میں بعض فقہاء کا کہنا یہ تھا کہ ان ڈاکوؤں نے نہ تو قتل کیا ہے نہ مال لوٹا ہے لہذا انہیں قتل، پھانسی یا ہاتھ پاؤں کاٹنے کی حد نہیں لگائی جائے گی۔ قاضی صاحب نے اسکے جواب میں یہ نہیں کہا کہ انہوں نے خاتون کو غائب کر دیا تو وہ قتل کے قائم مقام ہے تو ثابت ہوا کہ خاتون غائب نہیں کی گئی تھی۔ قاضی عیاض صاحب نے یہ بھی نہیں کہا کہ خاتون کو اغوا کر لینا اسے قتل کرنے کی طرح ہے اور نہ یہ فرمایا کہ خاتون سے زنا کرنا اسے قتل کرنے کی طرح ہے۔ ثابت ہوا کہ قاضی عیاض نہ اس خاتون سے زنا بالجبر کا قول کر رہے تھے اور نہ ہی مجرم فریق کے قتل کی بات کرتے تھے۔ وہ صرف اتنی بات فرما رہے تھے کہ مال چرانے پر ایک ہاتھ اور پاؤں کاٹا جاتا ہے تو عورت چرانے پر کیوں نہ کاٹا جائے۔ ثابت ہوا کہ وہ زنا کا الزام ثابت نہیں پارہے تھے۔ بلکہ صرف عورت کو اٹھالے جانے کی بات کر رہے تھے اور اسکی سزا میں بھی قتل کو تجویز نہیں کر رہے تھے بلکہ ایک ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کو نیز یہ کہ اس کلام میں یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ یہ الزام فقط عورت نے لگایا تھا اور اس میں کوئی گواہ موجود نہیں تھا۔ عورت کو تو پکڑ کر لے گئے تو اس نے یہ الزام قاضی صاحب کے سامنے کیا وائرس یا ٹیلی فون کے ذریعے لگایا تھا جبکہ یہ چیزیں ابھی ایجاد بھی نہیں ہوئیں تھیں۔ تو گواہی کے بغیر سزا کا دعویٰ بھی ثابت نہ ہوا۔

لہذا یہ مسئلہ ہی سرے سے اور ہو گیا قاضی عیاض نہ زنا بالجبر مان رہے ہیں نہ اسکی سزا میں قتل کا مطالبہ کر رہے ہیں نہ رجم کرنے کا حکم لگا رہے ہیں نہ بغیر گواہوں کے زنا ثابت مان رہے ہیں۔ لہذا قاضی صاحب کی اس عبارت کو پیش کرنا نہ مصنف کے لئے فائدہ مند ہوا اور نہ ہمارے لئے نقصان دہ۔ کیوں کہ اس کا زیر بحث امور سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔

اس طرح اگر آج کل ہو (بلکہ ہوتا رہتا ہے) کہ سکول کالج کی پڑھی لکھی خواتین کسی سے خفیہ سیٹنگ کر لیں تو اس کو گھر لے جانے کے لئے جو رشتے دار آیا ہے اسکو ہتھیاروں سے خوفزدہ کر کے لڑکی کے دوست یا دوست کے دوست اسے اغوا کر کے لے جاتے ہیں تو وہ فوری طور پر مجسٹریٹ کے پاس جا کر یہ بیان دیتی ہے کہ میں اپنی رضا سے اس شخص سے نکاح کر رہی ہوں۔ مجھے میرے ماں باپ کے پاس واپس نہ بھیجا جائے تو کیا اس صورت میں عورت فاؤنڈیشن کے تلاش کردہ یہ مصنف اس لڑکے کو زنا بالجبر کا مرتکب قرار دے کر رجم کرانے کی کوشش کرنے کے روادار ہیں؟

خلاصہ یہ کہ زنا بالجبر کی علیحدہ سے کوئی سزا قرآن مجید میں بالتصریح ہرگز بیان نہیں کی گئی۔ قرآن مجید میں بالتصریح حرابہ کی بیان کردہ سزائوں میں (جو چار سزائیں ہیں) رجم کا کوئی ذکر نہیں رسول اللہ ﷺ نے جن مجرموں کو حرابہ کی سزا دی اور جن کے لئے آیت حرابہ نازل ہوئی انہیں بھی آپ نے رجم نہیں فرمایا۔ پھر یہ کہ حرابہ میں قتل کے بدلے قتل اور قتل کے ساتھ مال چھیننے کے بدلے میں پھانسی کے ساتھ قتل اور صرف مال چھیننے کے بدلے میں ایک ایک ہاتھ پاؤں کاٹنا اور ڈرانے کے بدلے قید یا جلا وطنی ہے۔ خاتون کو قتل کئے بغیر صرف اغواء یا صرف زنا پر ہم رجم کی پانچویں سزا تو دے

نہیں سکتے کہ جب پھانسی بھی قتل ہے۔ مگر شمار میں علیحدہ سزا ہے تو رجم بھی شمار میں علیحدہ ہوگی۔ پھر غیر محسن کو قتل کرانا اس حدیث شریف کے خلاف ہے کہ قتل مومن، زنا میں صرف محسن کیلئے ہے اور اسکے علاوہ قصاص اور ارتداد پر (بخاری ص ۱۰۱۲ ج ۲) (26) اور اگر آپ اس حدیث کو قرآن کی تفسیر نہ مان کر منکر حدیث ہو بھی جائیں اور پھر اگر اقوام مغرب یہ کہیں کہ مرد کو زنا کی سزا ”رجم“ یا ”بلا رجم“ قتل، ظلم ہے تو آپ کا جواب کیا ہوگا؟ جب کہ وہ پہلے سے یہ کہہ رہے ہیں۔

رجم کے معنی اور مصنف کے کلام پر تبصرہ:

مصنف نے قرآن وحدیث سے رجم کے ثبوت پیش کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ رجم کا ذکر قرآن شریف میں ہے یہ بات ٹھیک ہے کہ قرآن میں رجم کا ذکر ضرور ہے لیکن یہ کہیں تصریح نہیں کہ صرف زنا بالجبر میں رجم کیا جائے۔ البتہ زنا بالرضا پر جتھے کو رجم کرنا قرآن مجید کے ارشاد سے ثابت ہے لیکن وہ ارشاد صریح نہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہودیوں کی طرف سے زنا بالرضا کا ایک مقدمہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرما چکا تھا کہ ”وَكَيْفَ يُحْجِجُوكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ“ (پ ۶ سورۃ مائدہ) تو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تورات منگوا کر زیر غور مسئلہ میں تلاوت کرائی تو اس میں یہ تھا کہ سو کوڑے غیر شادی شدہ کے لئے ہیں جبکہ رجم شادی شدہ کے لئے۔

تو اس مسئلہ میں رجم کا ذکر ظاہر اور صریحاً تو نہ ہوا البتہ عبارت النص سے ثابت ہوا۔ بہر حال وہ یہودی عورت تھی اس نے بے دھڑک اپنے لئے اپنے نوکر سے فاحشہ کے ارتکاب کا اقرار کر لیا تو اس کو رجم کیا گیا دونوں فریق میں سے کسی

نے بھی جبر و تخویف کا الزام دوسرے فریق پر نہیں لگایا بلکہ اگر وہ زبردستی کا عذر کرتی تو اسے رجم نہ کیا جاتا۔

پتا چلا کہ رجم اگر بطور حد قرآن مجید سے ثابت ہوتا ہے تو وہ ثبوت اولاً وارد تو زنا بالرضا کے لئے ہے۔ تاہم زنا بالجبر بھی حکم میں شامل ہے اس کا کوئی علیحدہ حکم بیان نہیں ہوا۔

قرآن مجید میں ایک دو اور جگہوں پر بھی لفظ رجم کا ذکر آیا ہے۔ (جن کو مصنف نے بھی ص ۱۲۵ پر ذکر کیا ہے) لیکن وہ قرآنی سزا کے طور پر نہیں بلکہ کافروں کی طرف سے سزا ہے۔ وہ اپنے نبی کو رجم کرنے کی دھمکی دے رہے تھے ”لَوْ لَا دَهَطُكَ لَرَجَمْنَاكَ“ (پ ۲ سورۃ صود) اور اسی طرح ایک نبی کی زبان پر بھی یہ ذکر آیا ”وَأَنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرَجُمُونِ“ (پ ۲۵ سورۃ دخان) اے کافرو! میں اپنے اور تمہارے رب کی پناہ میں آیا اس سے کہ تم مجھے رجم کر سکو۔ یہاں بھی کافروں کے رجم کا ذکر ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ کافر زنا بالجبر پر رجم کیا کرتے تھے یا معاذ اللہ ان انبیاء پر اس قسم کی کوئی تہمت لگائی گئی تھی۔ لہذا ان الفاظ قرآنیہ کو زنا بالجبر پر رجم کی دلیل بنانا غیر سنجیدہ ذہن کی پیداوار ہے۔

رجم کی بحث میں ذکر کی گئی حدیث پر تبصرہ:

اس سلسلے میں مصنف نے ایک حدیث پیش کرنے کی سعی ناتمام بھی کی ہے اور وہ یہ کہ ایک یہودی مرد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اس سلسلے میں انہوں نے یہ واقعہ پیش کیا ہے۔

”کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کے زیورات اتار لئے اور اس کے سر کو دو پتھروں کے درمیان رگڑ ڈالا۔ قاتل پکڑا گیا اور اس نے اقرار بھی کر لیا تو اسے اسی طرح کی سزا دی گئی۔ (حدود آرڈیننس ص ۱۳۵، ص ۱۶۳)

اس روایت کو امام بخاری نے بخاری ص ۱۰۱۵، ص ۱۰۱۶ جلد ثانی (طبع اصح المطابع کراچی) (27) میں اور امام مسلم نے مسلم ص ۵۸ جلد ثانی (طبع کراچی) (28) میں ذکر کیا ہے۔

مصنف مذکور اس روایت کو یہ کہہ کر اپنی دلیل قرار دیتے ہیں کہ اس ایک واقعہ کی متعدد روایتوں سے ایک روایت میں یہ پایا گیا ہے کہ اس یہودی کو رجم کیا گیا تھا۔ مصنف کی دلیل کی حقیقت سمجھنے کے لئے ہمیں کچھ امور پر غور کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

(۱) یہ کیس کسی طرح کے زنا کا کیس نہ تھا۔ اس میں زنا بالجبر پایا گیا نہ زنا بالرضا کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ایک مسلمان لڑکی کے زیورات کی خاطر یہودی نے اس کے سر پر پتھر مار کر اسے شدید زخمی کر دیا۔ تاہم وہ مری نہیں تھی کہ وہ زیورات اتار کے چلتا ہوا کچھ وقت کے بعد وارثوں کو پتا چلا لیکن ان کے پہنچنے تک ظاہر یہ ہے کہ اس لڑکی کا بہت سا خون ضائع ہو چکا تھا۔ تاہم قدرت الہی سے وہ ابھی تک نہ صرف زندہ تھی بلکہ اسے کے ہوش و حواس بھی برقرار تھے۔ وہ صرف بول نہیں سکتی تھی۔ مسلمانوں کا شک یہودیوں پر تھا اس لئے انہوں نے مختلف یہودیوں کا نام اس لڑکی کے سامنے لیا وہ سر کے اشارے سے انکار کرتی رہی کیونکہ وہ سب لوگ اسی محلے کے تھے اور وہ انہیں

جانتی تھی۔ جب مجرم کا نام لیا گیا تو لڑکی نے اس بات میں سر ہلا دیا مجرم کو پکڑ کر لایا گیا اس سے پوچھ گچھ کی گئی تو اس نے اقرار کر لیا۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پتھر سے اس کا سر پھوڑنے کا حکم دیا۔ یہ حدیث حضرت انس سے مروی ہے ان سے نیچے کی سند میں کثیر راوی ہیں ان میں سے زیادہ پتھر سے سر پھوڑنے کی بات کرتے ہیں ایک راوی نے گل کھلایا ہے کہ مجرم کو رجم کیا گیا تھا اس روایت میں کئی طریقوں سے کلام ہے۔ (۱) یہ کہ کثیر راویوں کے مقابلے میں ایک راوی کی مخالف روایت فوقیت نہیں رکھتی بلکہ وہ شاذ قرار پا کر ناقابل قبول ہو جاتی ہے (نزهة النظر شرح نخبة الفکر ص ۳۶ تا ۳۹ طبع فاروقی ملتان) (29) (۲) دوسرا یہ کہ اس حدیث کی تشریح میں کچھ ائمہ اس طرف گئے ہیں کہ قاتل جس طریقے سے قتل کرے اس کو قصاص میں اسی طریقے سے قتل کیا جائے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ جب سر کار علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ (یعنی تلوار کے ماسوا کسی دوسری چیز سے قصاص نہیں) ابن ماجہ ص ۱۹۶ کتاب الدیات (طبع ایچ ایم سعید کراچی) السنن الکبریٰ ص ۶۳ جلد ثامن (طبع نشر الملتان) (30) فرمادیا تو اب قصاص ایک ہی طریقے سے جائز ہے کہ اسے تلوار مار کر قتل کیا جائے اس طرح سے موت دینا جس طرح سے اس نے مقتول کو مارا تھا (سوائے تلوار کے کسی طریقے سے جائز نہیں) تو اس حدیث میں جن حضرات کے نزدیک تیغ نہیں ہوا تو ان کے نزدیک یہ صرف اس بات کی دلیل ہے کہ جس انداز سے مجرم نے قتل کیا ہوا اسی طرح قصاص میں اس کو قتل کر لہذا مستقل سزا نہ ہونے کی وجہ سے اس کا زنا سے کوئی تعلق نہ ہوا۔

علاوہ ازیں امام ابو حنیفہ کے قول پر تو ویسے ہی منسوخ ہے اس لئے

اسے پیش کرنا صحیح نہیں۔

حدیث کا حراہ سے تعلق نہیں:

بہر حال اس حدیث کا حراہ سے کوئی تعلق نہیں ورنہ آپ ﷺ کسی اور محارب کو بھی رجم کراتے اور گواہ طلب نہ فرماتے۔ جبکہ حدیث قسامہ کے مشہور واقعہ میں صحیح مسلم ص ۵۵ ج ۲ پر یہودیوں کے ہاتھوں عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کے قتل کا ذکر ہے۔ خیبر میں یہودیوں کے علاوہ کوئی بھی نہیں رہتا تھا۔ مگر حضور ﷺ نے نہ تو کسی یہودی کو رجم کرایا اور نہ بغیر گواہی کے اور بغیر انکے اقرار کے انہیں قتل کا مجرم قرار دیا۔ ثابت ہوا کہ زیر بحث حدیث میں رجم ثابت ہو بھی تو حراہ کی سزا نہیں بلکہ قصاص با طریق جرم ہوگا جو امام ابوحنیفہ کے علاوہ دوسرے ائمہ کا مذہب ہے اور اس طرح زنا بالرضا کی شرعی سزا سے رجم خارج نہیں ہوگا بلکہ رجم کے تین طرح کے حکم ثابت ہو جائیں گے۔ (۱) زنا بالرضا۔ (۲) زنا بالجبر اور (۳) قصاص نفس بالمثل۔

آیت حراہ کا نزول تفاسیر کی روشنی میں:

آیت حراہ کے شان نزول میں مفسرین کے کئی اقوال ہیں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ اہل عربینہ کے واقعہ کے بعد نازل ہوئی جیسا کہ تفسیر مظہری ص ۷۵، تاس ۹۰ جلد ۳ (طبع کوئٹہ) تفسیر ابن کثیر ص ۳۶ تاس ۵۲ جلد ۶ (طبع مصر) تفسیر ابن جریر ص ۱۳۲ تاس ۱۴۲ ج ۳ (طبع بیروت) میں ہے۔ (31)

رہا حراہ کی آیت کی تفسیر میں زنا کو شامل کرنا تو واقعاتی اعتبار سے ایسا ہو سکتا ہے کہ ڈاکوؤں نے ڈاکے کے دوران قتل کے ساتھ زنا بالجبر بھی کیا ہو لیکن جیسا کہ ہم بیان کر چکے کہ حنفی فقہ کی روشنی میں قرآن عظیم کی چاروں سزائیں برحق ہیں لیکن تمام

فقہاء کے نزدیک چاروں سزائیں اکٹھی کسی کو نہیں دی جاسکتیں۔

بعض غیر حنفی فقہاء یہ بھی کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی بھی جرم کے تحت ان چاروں میں کوئی سزا بھی دی جاسکتی ہے یہاں تک کہ اسے جیل میں بند کر دیا جائے۔ جب تک وہ توبہ نہ کرے یا اسکا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹ لیا جائے لیکن یہ بات انصاف کے تقاضے کے خلاف نظر آتی ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر دے ایک نہیں دس بارہ آدمیوں کو قتل کر دے اسکو بڑی سخت سزا آپ نے یہ دی کہ اسکا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹ دیا یا یہ بھی نہیں کاٹا بلکہ اسکو کسی جیل میں بند کر دیا جب تک وہ توبہ نہ کرے یا کسی دوسرے شہر میں بھیج دیا یہ تو بات مناسب معلوم نہیں ہوتی۔ رہا یہ امر کہ اللہ تعالیٰ نے ”اَوْ“ یعنی یا اور یا کے مفہوم کے ساتھ سزاؤں کے احکام بیان فرمائے لہذا کوئی ایک سزا کافی ہے جو بھی دے دیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ عربی زبان میں اَوْ بمعنی یا کئی معانی میں مستعمل ہے۔ کبھی اس لئے بھی آتا ہے کہ جو سبب پایا جاتا ہے اسکے مطابق عمل کرو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْآنِ اِنَّمَا اَنْ تَعْلِبَ وَاِنَّمَا اَنْ تَتَّخِذَ لِيهِمْ حُسْنًا (الکہف) یا آپ (انہیں) عذاب دیں (اگر وہ ایمان نہ لائیں) اور یا ان کے معاملے میں حسن سلوک اختیار کریں (اگر وہ ایمان قبول کر لیں) اس میں ظاہر ہوتا ہے کہ ایک شخص کو عذاب اور احسان دونوں اکٹھے نہیں ہونگے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو عذاب کا مستحق ہوا اسکو عذاب اور جو اچھائی کا مستحق ہوا اس سے اچھائی کرو۔ اسی طرح آیت حراہ میں ہے حنفیہ کے نزدیک ہر سزا جرم کی مقدار کے مطابق ہوگی اگر انہوں نے قتل کیا ہے تو اس گروہ کو قتل کر دیا جائے اگرچہ ان میں کچھ قاتل ہوں اور باقی کچھ

قاتل نہ ہوں اور اگر انہوں نے مال بھی چھینا اور قتل بھی کیا تو انہیں سولی پر لٹکا کر مارا جائے اور اگر قتل نہیں کیا مال چھینا ہے تو دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیئے جائیں اور اگر نہ قتل کیا نہ مال چھینا صرف ڈرا دھمکا کر چلے گئے تو انہیں قید کر دیا جائے۔ اس لئے اس میں اگر زنا کو شامل بھی مانا جائے تو آیت حرابہ سے زانی کا قتل ثابت نہیں ہوتا بلکہ وہ ایسے ہوگا جیسے کوئی ڈاکو نہ تو قتل کرے نہ مال لوٹے بلکہ صرف اسکی انگلی توڑ دے تو یہاں حاکم کا اسکو ڈرانے کے بدلے میں اسے قید رکھنا جائز ہوگا لیکن یہ قید انگلی توڑنے کا بدلہ نہیں ہوگی بلکہ اسکی دیت اس سے دلوائی جائے گی۔ اگر اسکی عاقلہ ہو تو وہ اسکی دیت ادا کرے گی۔ سو اسی طرح یہ زنا کا امر ہے اگر کوئی اس کا مرتکب ہوتا ہے تو ان سزاؤں کے علاوہ اسے زنا کی مقررہ سزا بھی دی جائے یعنی غیر مخصن ہے تو سو کوڑے اور مخصن ہے تو رجم کیا جائے۔

لیکن جو لوگ زنا کو حد حرابہ میں شامل کرتے ہیں ان کے قول کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ مجرم کو نہ تو قتل کرو نہ پھانسی دو کیونکہ اس نے قتل نہیں کیا نہ اسکے ہاتھ پاؤں کاٹو کیونکہ اس نے مال نہیں چھینا بلکہ اسے اتنی دیر قید رکھو جتنی دیر وہ توبہ کا اعلان نہ کرے بس پھر چھوڑ دو۔ ہر ذی فہم پر روشن ہوگا کہ یہ بات مضحکہ خیز ہے اور یہ اوچھا پن اس وقت ہوگا جب اس کو زنا کی علیحدہ سزا نہ دی جائے۔ اگر زنا کی علیحدہ سزا ہو تو پھر وہ غیر شادی شدہ کے لئے تو وہی سو کوڑے ہوگی لیکن شادی شدہ کے لئے قتل نہ ہوگا نہ پھانسی بلکہ موت بذریعہ رجم۔ ہاں اگر غیر مخصن نے قتل کے ساتھ زنا کا ارتکاب کیا ہے تو صرف اس صورت میں موت بذریعہ قتل یا موت بذریعہ پھانسی بھی کافی ہوگی۔ کیونکہ قتل کے ساتھ چھوٹی سزا کی ضرورت نہیں رہتی، واللہ اعلم۔

بہر حال یہ کہنا کہ زنا بالرضا میں شادی شدہ پر رجم نہیں یہ قرآن مجید کی کسی آیت اور کسی حدیث کا نتیجہ نہیں اس لئے محض جھوٹ ہے۔ تمام فقہاء قاتل ہیں کہ زنا بالجبر کی سزا شادی شدہ کے لئے رجم ہے جو بالکل صحیح قرآن و حدیث کے مطابق تمام فقہاء مذاہب اہل سنت، اہلحدیث اور شیعہ کے اتفاق سے ثابت ہے۔ اسی طرح غیر شادی شدہ کو زنا بالجبر پر سو کوڑے جبکہ غلام کو پچاس کوڑے ثابت ہیں اور اسے رجم ثابت نہیں۔ یہ امر تمام فقہاء کے اتفاق سے ثابت ہے لہذا اسکے خلاف قانون بنانا اسلام کے خلاف ہے۔

لَا قَوْلَ إِلَّا بِالسَّيْفِ:

بیہقی نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی کریم ﷺ سے روایت کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”لَا قَوْلَ إِلَّا بِالسَّيْفِ“ ”قصاص نہیں ہوگا مگر لوہے کی کسی چیز کے ساتھ“ لیکن اس حدیث کی سند میں جابر رضی اللہ عنہ ایک راوی ہیں جنکے متعلق بیہقی لکھتے ہیں کہ جابر بن یزید رضی اللہ عنہ پر طعن کیا گیا ہے دوسری روایت میں حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”لَا قَوْلَ إِلَّا بِالسَّيْفِ“ ”بیہقی لکھتے ہیں کہ یونس راوی نے حضرت حسن بصری سے پوچھا آپ نے یہ حدیث کس سے لی ہے انہوں نے کہا کہ نعمان بن بشیر یہ بات بیان کرتے تھے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حسن بصری نے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”لَا قَوْلَ إِلَّا بِالسَّيْفِ“ ”ایک اور روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایت ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ سے یہ مضمون روایت کرتے ہیں اس روایت میں ایک سند کے راوی ابومعاذ سلیمان بن ارقم

ہیں جو عبد الکریم بن ابی الخارق سے روایت کر رہے ہیں۔

ایک اور روایت میں حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ و رحمۃ الکریم سے روایت ہے وہ رسول اللہ ﷺ سے یہ مضمون روایت کرتے ہیں اس سند کے راوی معلیٰ بن ہلال ہیں ترمذی کہتے ہیں معلیٰ بن ہلال متروک ہیں اور سلیمان بن ارقم ضعیف ہیں اور مبارک بن فضالہ کو حجت نہیں سمجھا جاتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث چھ صحابہ سے مروی ہے اور ان کی سندوں میں کوئی ایسا راوی نہیں کہ تمام صحابہ کی سندوں میں پایا جاتا ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ مداریک ہی شخص پر ہے کچھ احادیث کی سندوں میں قدرے کلام ہے لیکن اتنی ساری سندیں اور وہ بھی اتنے صحابہ سے اصول حدیث کے مطابق اس حدیث کو حسن قرار دیتی ہیں بلکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث جو حسن بھری سے ابن ماجہ میں روایت ہوئی ہے، ابن ترکمانی نے اس کی سند کو جید قرار دیا ہے اس لئے کہ اس میں ابن ابی اسمر کونساکی نے صدوق قرار دیا۔ حرب بن مالک کے بارے میں ابو حاتم نے کہا صَدُوقٌ لَا نَبَاسَ بِهِ اور مبارک بن فضالہ وہ ہیں کہ امام بخاری نے اپنی کتاب صحیح بخاری میں باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یُخَوِّفُ اللہَ عِبَادَہُ بِالْکُفْرِ میں اس سے متابعات میں روایت کی ہے اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس سے کچھ احادیث روایت کی ہیں اور حاکم نے مستدرک میں بھی اس سے کچھ احادیث روایت کیں اور انہیں ثقہ قرار دیا۔ عفان نے کہا کہ وہ ثقہ ہیں اور یحییٰ بن سعید قطان اس کی اچھی شافرماتے تھے لہذا یہ حدیث قابل عمل ہوگی۔

(سنن الکبریٰ ص ۲۳ جلد ثامن طبع نشر الملتان) (32)

رجم کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ

مصنف:

لکھتے ہیں

”البتہ اس سلسلے میں جس اہم نکتے پر مناسب توجہ نہیں دی گئی وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک اہم خطبہ ہے جسے صحیح بخاری سمیت حدیث کی اہم کتب نے روایت کیا اس طویل خطبے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں“.....

(عربی عبارت نقل کرنے کے بعد مصنف کے الفاظ میں ترجمہ ملاحظہ ہو)

”اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق دے کر بھیجا، اللہ نے رجم کی آیت نازل کی، جسے ہم نے پڑھا سمجھا اور یاد کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا مجھے یہ ڈر ہے کہ بہت زمانہ گزرنے کے بعد کوئی یہ نہ کہنے لگ جائے کہ ہمیں تو کتاب اللہ میں رجم کی آیت نہیں ملی نتیجتاً اللہ کے نازل کئے ہوئے ایک فرض کو چھوڑ کر لوگ گمراہ ہو جائیں۔ رجم اللہ کی کتاب میں موجود ہے جو مرد یا عورت مہسن ہونے کے بعد زنا کرے اسے رجم کرنا حق ہے بشرطیکہ ثبوت موجود ہو یا حمل ہو یا اقرار“

اس خطبے سے معلوم ہوتا ہے۔

(۱) قرآن حکیم میں کوئی ایسی آیت موجود ہے جس میں رجم کا حکم ہے۔

(۲) اس حکم کے بموجب رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین نے رجم کیا۔

(۳) وہ آیت اس طرح کی ہے کہ اس امر کا اندیشہ ہے کہ امتداد زمانہ سے

لوگ اس آیت سے رجم کا مفہوم لینا چھوڑ دیں یعنی آیت میں صراحۃً رجم کا حکم نہیں ہے۔

(۴) یہ آیت اب بھی کتاب اللہ میں موجود ہے۔ (حدود آرڈیننس ص ۱۲۸)

تبصرہ:

مصنف نے اپنی غرض فاسد کو پورا کرنے کے لئے یہ خطبہ نقل کیا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس خطبے سے جو نکات اخذ کئے ان میں پہلے تین نکات میں مصنف نے لفظ رجم تو لکھا ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ رجم حد زنا ہے اور وہ بھی ہرزانی پر نہیں بلکہ محسن پر ہے اور یہ بھی نہیں بتایا کہ اس حد زنا کے ثبوت کے لئے گواہ یا اعتراف ضروری ہے۔

جبکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس کے ثبوت کی دو صورتیں گواہ یا مجرم کا اقرار ہیں۔

اور تیسری صورت بے خاوند عورت میں حمل کا پایا جانا ہے (یعنی جبکہ وہ مطلقہ ہو یا اس کا خاوند فوت ہو گیا ہو)

مصنف نے ترجمہ میں ہاتھ کی صفائی دکھاتے ہوئے گواہ کا ترجمہ کرنے کی بجائے ثبوت کے لفظ سے ترجمہ کر دیا۔ اگر ثبوت گواہوں کے علاوہ کوئی اور چیز ہے تو اقرار بھی ثبوت ہے اور حمل بھی ثبوت ہے پھر ان کے علیحدہ بیان سے تکرار الفاظ کی

کیا ضرورت تھی جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بَيِّنَةُ كَالْفُظ بولا ہے ثبوت کا نہیں۔ حالانکہ ثبوت بھی عربی زبان کا لفظ ہے۔

اب ہم نے غور کرنا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کیا فرما رہے ہیں وہ فرماتے ہیں۔

(۱) مرد محسن یا عورت محسنہ اگر زنا کے مرتکب ہوں اور اس امر پر گواہ قائم

ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک پر رجم حق (اسلام میں ثابت) ہے۔

(۲) یہ ایسی تعزیر نہیں جسے نافذ کرنا حاکم اعلیٰ کی رائے پر ہو بلکہ اللہ کی

طرف سے اس کا نفاذ شرائط مذکورہ کے پائے جانے پر فرض ہے۔

(۳) یہ حکم آیت قرآنی سے ثابت ہے۔

(۴) اس حکم کا سمجھنا ہر ایک کے بس کا روگ نہیں۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ

کو خدشہ ہے کہ کسی زمانہ میں لوگ اس رجم کے حکم قرآنی ہونے کا انکار کریں گے۔

(۵) اس کے حکم قرآنی ہونے کا انکار کرنے والے اسلام کے صراط مستقیم

سے ہٹک جائیں گے۔

(۶) جرم زنا پر محسنین و محسنات کو رسول اللہ ﷺ اور آپ کے دونوں خلفاء

نے اپنے اپنے زمانہ میں رجم کیا۔

(۷) مذکورہ آیت اب بھی کتاب اللہ میں موجود ہے۔

ہم نے یہ خطبہ مصنف کے ترجمہ سے اس لئے نقل کیا ہے کہ مصنف اس خطبے کو

اہم نکتہ قرار دے رہے ہیں جبکہ اس کو ماننے سے ان کے تمام تار و پود کھڑ کر رہ جاتے ہیں۔

مصنف کا سارا زور اس بات پر صرف ہو رہا ہے کہ زنا کے بارے میں صرف

محسن مردوں اور محسنہ عورتوں کو سزا دینے کے لئے کوئی آیت قرآنی نہیں۔ لیکن یہ

خطبہ ان کی تردید کر رہا ہے کہ آیت قرآنی موجود ہے۔ مصنف نے اپنے طور پر جس آیت سے استنباط کیا ہے اس میں کہیں بھی لفظ زنا موجود نہیں ہے۔ یہ سورۃ احزاب کی کچھ آیات ہیں مصنف کے الفاظ میں ان کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں۔

”اے نبی! اپنی بیویوں اور اپنی بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں کو ہدایت کر دو کہ وہ اپنے اوپر اپنی بڑی چادروں کے گھونگھٹ لٹکا لیا کریں۔ یہ اس بات کے قرین ہے کہ ان کا امتیاز ہو جائے۔ پس ان کو کوئی ایذا نہ پہنچائی جائے اور اللہ غفور ورحیم ہے۔ یہ منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں روگ ہے اور جو مدینہ میں سنسنی پھیلانے والے ہیں، اگر باز نہ رہے تو ہم تم کو ان پر اکسادیں گے، پھر انہیں تمہارے ساتھ رہنے کا بہت ہی کم موقع ملے گا ان پر پھٹکار ہوگی۔ جہاں ملیں گے پکڑے جائیں گے اور بے دریغ عبرت ناک طریقے سے قتل کئے جائیں گے یہی پہلے بھی اللہ کا طریقہ رہا ہے اور تم ہرگز اللہ کے طریقے میں کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے“

(حدود آرزوینس ص ۱۳۰)

لیکن اس آیت میں یہ نہیں ہے کہ انہیں رجم کیا جائے اور نہ یہ ہے کہ انہیں قتل کیا جائے بلکہ صرف یہ دھمکی دی گئی ہے کہ منافق اور بیمار دل والے اور مدینہ میں خوفناک افواہیں پھیلانے والے باز نہ آئے تو ہم آپ کو اے نبی ان پر اکسادیں گے یعنی آپ کے پاس اس سلسلے میں کوئی تعزیری حکم نازل فرمائیں گے۔

اس آیت میں کوئی حکم نازل نہیں کیا گیا آئندہ نازل کرنے کی دھمکی دی گئی ہے۔ تو وہ حکم کہاں ہے اور کیسے ثابت ہوگا؟ آیت کریمہ مصنف کے دعویٰ کو جھٹلا رہی ہے اس لئے مصنف کا یہ قول غلط ثابت ہوا کہ ”اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا

بالجبر کی سزا موت ہے“ (حدود آرزوینس ص ۱۳۱) جب کسی سزا کا نفاذ ہی نہیں کیا گیا اور زنا بالجبر کا لفظ ہی نہیں فرمایا گیا تو اس آیت سے یہ کیسے ثابت ہوا؟

زنا کی حدود سورۃ احزاب کے بعد اتریں:

علاوہ ازیں مصنف کو یہ بات بھی معلوم نہیں کہ جو بات وہ لکھ رہے ہیں وہ ان کے حق میں ہے یا ان کے خلاف ہے۔ لکھا ہے!

”اور سورۃ الاحزاب، سورۃ النور سے پہلے نازل

ہو چکی تھی“ (حدود آرزوینس ص ۱۳۱)

ملاحظہ فرمائیں سورۃ نور میں زنا کی سزا مطلقاً سو کوڑے بتائی گئی ہے۔ اس میں جبر اور رضا، نہ۔ اور غیر عادی مجرم اور مجرمہ کا کوئی فرق نہیں کیا گیا اور اگر سورۃ الاحزاب پہلے نازل ہوئی تھی اور بالفرض اس میں کوئی حکم تھا بھی تو وہ سورۃ نور کی وجہ سے منسوخ ہو جانا چاہئے تھا باقی کیسے رہ گیا؟ اگر حضرت عمرؓ کی مراد سورۃ احزاب کی یہی آیت تھی تو پھر اپنے زمانے میں رجم کیوں کیا؟

معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ سورۃ احزاب کی ان آیات کو رجم کی دلیل نہیں مانتے تھے ورنہ رجم ترک کر دیتے اور یہ بات ہم ہی نہیں کہتے بلکہ خود مصنف بھی مانتے ہیں۔ چنانچہ ص ۱۳۲ پر لکھتے ہیں۔

”در حقیقت ابواسحاق شیبانی یہ جاننا چاہتے تھے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ النور کے نزول کے بعد بھی رجم کیا تو زانیوں کو رجم کرنا آپ کی سنت ثابت ہے اور اگر اس کے بعد نہیں کیا تو یہ امر سورۃ النور کے نزول سے منسوخ ہو گیا لیکن شیبانی کو اس سوال کا جواب کہیں سے نہیں ملا“ (حدود آرزوینس ص ۱۳۲)

اس عبارت میں مصنف اقرار کر رہے ہیں کہ جب تک سورۃ النور کے نزول کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل رجم ثابت نہ ہو تو ہم یہ سمجھیں گے کہ یہ پہلے تھا اور سورۃ النور کے نزول سے وہ منسوخ ہو گیا اور خود ہی یہ لکھ رہے ہیں کہ سورۃ احزاب سے زنا بالجبر پر رجم ثابت (غیر منسوخ) ہے اور سورۃ النور اسکے بعد نازل ہوئی۔ آگے چل کر ان شاء اللہ یہ عرض کیا جائے گا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مُشَاوَرَاتِہَا آیت یہ نہیں بلکہ اور ہے جو سورۃ النور کے بعد نازل ہوئی۔

سردست ہم یہاں مصنف کے معتمد خطبے پر تبصرہ کر رہے ہیں جسے انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا۔

نمبر ۲:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خطبے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رجم علی الزنا کا حکم تعزیری اختیار نہیں بلکہ اللہ کا فریضہ ہے یعنی حد لازم ہے لیکن کس ڈھٹائی سے مصنف یہ لکھ رہے ہیں کہ ”مطلب یہ ہے کہ عبرت ناک طریقہ سے سزائے موت زنا بالجبر کی تعزیری سزا ہے جس کی شکل تمدن کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہے تاہم اسے زنا بالجبر کی سزا کے طور پر باقی رکھا جاسکتا ہے تاکہ خواتین کی عزت کو مکمل تحفظ حاصل ہو“

(حدود آرڈیننس ص ۱۳۶)

مصنف کی اس عبارت سے ثابت ہوا کہ زنا خواہ بالجبر ہو یا بالرضا اس کی سزا کو تعزیری سزا قرار دینا (جسے حاکم معاف کر سکتا ہو) حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے معینہ طریقہ کار کے خلاف ہے اور محض بلا دلیل ہے جبکہ ایسی

باتیں دیوار پر مارنے کے قابل ہوتی ہیں۔

نمبر ۳ اور نمبر ۴:

اب آئیے اس بات پر غور کرتے ہیں کہ پھر وہ کون سی آیت قرآنی ہے جس کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم دیا اس سلسلے میں ہمارا موقف یہ نہیں کہ وہ ”الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَانَا“ کی قسم کی کوئی آیت تھی جو قرآنی تلاوت میں سے منسوخ ہو گئی۔ بلکہ وہ آیت یہ ہے ”اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے“ وَكَيفَ يُحْجَمُونَكَ وَعَنْهُمْ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ“ (پ ۶ مائدہ ۴۳)

ترجمہ!

اور وہ کیسے آپ کو منصف بنائیں گے؟ حالانکہ ان کے پاس تورات ہے اس میں اللہ کا حکم (موجود) ہے پھر اس کے بعد (بھی) وہ روگردانی کرتے ہیں اور وہ ایمان لانے والے نہیں“ (پ ۶ مائدہ ۴۳)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ توراۃ میں اللہ کا حکم موجود ہے اگرچہ آیات کا سیاق کسی قصاص کے مقدمہ کے متعلق ہے لیکن خود مصنف نے تسلیم کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب پر ان کے اپنے قانون کے مطابق زنا کی سزا شادی شدہ عورت کو رجم اور غیر شادی شدہ کو سو کوڑے لگائے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں مصنف کی عبارت ص ۱۳۴ پر لکھتے ہیں۔

مصنف:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں زنا

کے جرم میں جن افراد کو رجم کیا گیا ان کی کل تعداد پانچ تھی ایک یہودی اور یہودیہ کو ان کے اپنے مذہبی قانون کے مطابق رجم کیا گیا۔

ماعز اسلمی کو رجم کیا گیا،

عامد یہ کو رجم کیا گیا

جس عورت نے اپنے ملازم سے زنا کیا تھا اسے رجم کیا گیا۔

گویا ان میں سے تین واقعات کا تعلق اسلامی قانون سے ہے اور ایک کا یہودی قانون سے یہ امر معلوم ہے کہ یہودی شریعت میں زنا کی سزا رجم تھی اور جب تک کسی مسئلہ میں کوئی واضح قرآنی حکم نازل نہ ہوتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل کتاب کی شریعت پر عمل کرتے۔

احادیث اور سیرت طیبہ میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں“ (ص ۳۴۱ حدود آردینس)

تبصرہ:

یہ غلط ہے کہ یہاں قرآنی حکم نازل نہیں ہوا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کی شریعت کے مطابق فیصلہ دیا۔ تاہم مصنف کے قول سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم تورات میں موجود تھا اور اس عبارت سے قبل ہم

ثابت کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس امر کا فیصلہ تورات کے مطابق کرنے کیلئے قرآن میں حکم اتارا اور تورات کے حکم کو اللہ نے قرآن میں حکم اللہ قرار دے کر شریعت نافذہ قرار دیا جس پر سورہ مائدہ کی مذکورہ بالا آیت نمبر ۴۳ گواہ ہے اور دوسرا گواہ اسی سورہ کی آیت نمبر ۴۸ میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ هُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا“ (پ ۶ مائدہ ۴۸)

اور اے حبیب! ہم نے یہ کتاب آپ پر حق کے ساتھ اتاری تصدیق کرتی ہوئی اس کی جو اس کے سامنے ہے آسمانی کتاب سے اور اس پر نگہبان۔ تو فیصلہ کیجئے ان کے درمیان اس سے جو اللہ نے اتارا اور آپ ان کی خواہشات کے پیچھے نہ لگیں اس حق سے دور ہو کر جو آپ کے پاس آیا ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لئے الگ شریعت اور واضح راہ عمل بنائی ہے“

اس آیت نے قرآن مجید کو تورات کا محافظ قرار دیا ہے اور تورات کی تصدیق کرنے والا بھی قرار دیا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلمان کو رجم نہ کراتے تو گنجائش تھی کہ کوئی کہہ سکتا کہ یہ حکم یہودیوں سے متعلق تھا اہل اسلام سے متعلق نہیں لیکن جب اس حکم کو اللہ نے اللہ کا حکم کہا آیات قرآنی نے ہر حکم تورات کی محافظت کا اعلان کیا تو پتا چلا کہ تورات کے جس حکم پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمل فرمائیں تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے بعد حکم تورات ہونے کے ساتھ حکم قرآن بھی قرار پا جاتا ہے۔ ہم صرف مصنف کی تصدیق پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ تورات کی

موجودہ عبارت بھی پیش کر رہے ہیں۔

”دیکھئے تورات میں ہے.....“

(۱) توراۃ ص ۱۱۳ احبار نمبر ۱۱ میں ہے۔

”اور جو شخص دوسرے کی بیوی سے یعنی اپنے ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرے وہ زانی اور زانیہ دونوں ضرور جان سے مار دیئے جائیں“

(۲) توراۃ ص ۱۸۷ استثناء نمبر ۲۲، ۲۳، ۲۴ میں ہے۔

”اگر کوئی مرد کسی شوہر والی عورت سے زنا کرتے پکڑا جائے تو وہ دونوں مار ڈالے جائیں یعنی وہ مرد بھی جس نے اس عورت سے صحبت کی اور وہ عورت بھی یوں تو اسرائیل میں سے ایسی برائی کو دفع کرنا (۲۲)۔“

”اور اگر کوئی کنواری لڑکی کسی شخص سے منسوب ہوگئی ہو اور کوئی دوسرا آدمی اسے شہر میں پا کر اس سے صحبت کرے (۲۳) تو تم ان دونوں کو اس شہر کے پھانک پر نکال لانا اور ان کو تم سنگسار کر دینا کہ وہ مر جائیں لڑکی کو اس لئے کہ وہ شہر میں ہوتے ہوئے نہ چلائی اور مرد کو اس لئے کہ اس نے اپنے ہمسایہ کی بیوی کو بے حرمت کیا یوں تو ایسی برائی کو اپنے درمیان سے دفع کرنا (۲۴)۔“

(توراۃ ص ۱۸۷ استثناء نمبر ۲۲، ۲۳، ۲۴) (33)

یہودیوں کو تورات کے حکم سے رجم، حدیث سے ثابت ہے:

چنانچہ صحیح بخاری ص ۱۰۰ ج ۲ پر ہے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَمَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَنِي إِسْرَءِيلَ وَيَهُودِيَّةٍ قَدْ أَخَذْنَا جَمِيعًا فَقَالَ لَهُمْ مَا تَجِدُونَ فِي كِتَابِكُمْ قَالُوا إِنَّ أَحْبَابَنَا أَخَذُوا تَحْمِيمَ الْوَجْهِ وَالْتَجْبِيَةَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ أَدْعُهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّوْرَةِ فَأَتَى بِهَا فَوَضَعَ أَحْلَهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرُّجْمِ وَجَعَلَ يَقْرَأُ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا فَقَالَ لَهُ ابْنُ سَلَامٍ إِنْ لَمْ يَذْكَبْ فَإِذَا آيَةُ الرُّجْمِ تَحْتَ يَدِهِ وَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَجِمَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَرَجِمَا عِنْدَ الْبَلَاطِ فَرَأَيْتُ الْيَهُودِيَّ أَجْنَأَ عَلَيْهَا (صحیح بخاری ص ۱۰۰ ج ۲ طبع نور محمد کراچی)

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک یہودی مرد اور ایک یہودی عورت کو لایا گیا ان دونوں نے زنا کا ارتکاب کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لانے والوں سے فرمایا تم اپنی کتاب میں ان کے لئے کیا پاتے ہو وہ بولے ہمارے احبار (علماء) نے ایک نیا حکم تجویز کیا منہ کو کالے کرنے کا اور جرمانہ لگانے کا (یعنی تورات میں کچھ نہیں) عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا یا رسول اللہ آپ انہیں بلوائیں کہ وہ تورات لے کر آجائیں تو تورات لائی گئی تو ان میں سے ایک یہودی نے اپنا ہاتھ رجم کی آیت پر رکھ دیا اور شروع ہوا وہ اس سے پہلے اور پیچھے کی عبارت پڑھتا تھا۔ تو ابن سلام نے کہا اپنا ہاتھ اٹھا لو تو

کیا دیکھا کہ اسکے ہاتھ کے نیچے رجم کے حکم والی آیت تھی اور حکم دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جوڑے کے بارے میں تو ان دونوں کو رجم کر دیا گیا۔

(صحیح بخاری ص ۱۰۰ جلد ۲ طبع نور محمد کراچی) (34)

یہاں پر کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسلامی شریعت کی تکمیل کے لئے تورات کا مطالعہ لازمی ہو گا یہ سوال اس لئے صحیح نہیں کہ ہم صرف ان مسائل کے بارے میں کہہ رہے ہیں جن کا ذکر تورات کے حوالے سے اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن مجید میں دیا یا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی فیصلے کے بارے میں اس کا حوالہ دیا اس لئے تورات کو پڑھنے اور چھان بین کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا“ ہم نے تم میں سے ہر ایک کیلئے الگ شریعت اور واضح راہ عمل بنائی ہے۔ یعنی یہ حکم تم پر اس لئے لازم نہیں کہ تورات میں ہے بلکہ تم پر اس لئے لازم ہے کہ تمہارے قرآن نے اسے حکم اللہ قرار دیا ہے۔ تو تمہاری شریعت قرآن قرار پایا نہ کہ تورات۔

بعض جروح میں قصاص نہیں:

شاید یہاں کسی کے دل میں سوال ابھرے کہ تورات کی آیت قصاص کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مثبت فرمایا اس میں زخموں کے قصاص کا حکم بھی ہے جبکہ فقہاء زخموں کے قصاص کے قائل نہیں جب تک کہ عضو تلف نہ ہو۔ میں عرض کروں گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”صحیفہ عمرو ابن حزم“ (جو آپ نے لکھا کر اہل یمن کو بھیجا) میں یہ فرمایا کہ ”بِی الْمَأْمُومَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ وَبِی الْجَائِفَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ وَبِی

الْمُنْقَلَةِ خُمُسَةُ عَشَرَ مِنَ الْوَلَدِ“ یعنی وہ زخم جو دماغ تک پہنچے یا دماغ کا پردہ اس سے ظاہر ہو جائے وہ مامومہ ہے اور اس پر قصاص لازم نہیں ہوتا بلکہ اصل دیت کا 1/3 حصہ لازم ہوتا ہے اسی طرح اس زخم میں جو جوف تک پہنچے اس میں بھی قصاص لازم نہیں ہوتا بلکہ تہائی دیت لازم ہوتی ہے۔

اسی طرح سے اس زخم میں جس سے ہڈیوں کی سیٹک تبدیل ہو جائے یعنی وہ اپنی جگہ سے ہل جائیں تو اس میں بھی قصاص لازم نہیں ہو گا بلکہ پندرہ اونٹ دیت لازم ہوگی۔ نیل الاوطار میں شوکانی لکھتے ہیں اس حدیث کو ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے صحیح قرار دیا جن میں سے کچھ کے نام یہ ہیں احمد بن حنبل، حاکم، ابن حبان، بیہقی وغیرہ (نیل الاوطار ص ۶۵ ج ۲ طبع مصر) (35)

فقہاء نے اس حدیث کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا کہ جروح میں قصاص نہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید میں لکھے ہوئے تورات کے اس حکم کو اپنے قول سے جو جی خفی سے قرآن کا بیان ہوتا ہے منسوخ قرار دیا اور اسی پر آپ کا عمل رہا۔

لہذا یہ اسی طرح ہے کہ قرآن مجید کے بعض احکام کسی زمانے کے ساتھ مخصوص کر دیئے گئے اس وقت کے گزرنے کے بعد وہ چند احکام ختم ہو گئے تو انہیں عرف میں منسوخ یا مخصوص سے تعبیر کیا گیا۔ اسی طرح بعض وہ احکام بھی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو ان کے بارے میں قولاً یا فعلاً جزوی یا کلی طور پر مخصوص ہونے کی خبر دی۔ جیسے وضو میں پاؤں دھونے کا قرآنی حکم۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے موزوں پر مسح کرنے کی احادیث سے مخصوص قرار پایا کہ اگر کوئی موزوں پر مسح کرے تو

جائز ہے نہ کرے تو بھی جائز ہے کہ پاؤں دھو لے۔

حاصل بحث:

تورات کی اس عبارت کے پیش نظر یہ بات کہ ابھی شک و شبہ سے بالاتر ہو جاتی ہے کہ تورات میں محسن کے لئے زنا کی سزا احتیاج تھی اس کا نفاذ لازمی تھا۔ اس کے معاف کرنے کی کسی کو گنجائش نہیں تھی اگر معاف کرنے کی گنجائش ہوتی تو جب یہودیوں نے کہا تھا کہ ہمارے علماء نے امیر اور غریب کا حکم یکساں کرنے کے لئے (نام نہاد اجتہاد کے ذریعہ) یہ حکم منسوخ کر دیا تھا تو سرکار فرمادیتے کہ حکام کو منسوخ کرنے کا اختیار ہے۔ چونکہ یہ تعزیری سزا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما رہے ہیں کہ اے اللہ میں وہ پہلا شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کیا اس کے بعد کہ (یہودیوں نے) اسے مار دیا تھا یعنی عملاً ختم کر دیا تھا۔

(صحیح مسلم جلد دوم ص ۷۰ طبع نور محمد کراچی)

پس ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ سزا فریضہ ثابتہ کے طور پر دی تھی، تعزیری اختیار کے طور پر نہیں اور مزید یہ کہ اللہ نے تورات کی شریعت کو حکم اللہ قرار دے دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو رجم فرما کر اس بات کی تصدیق کر دی کہ تورات میں رجم کا حکم تحریف اور تحریف دونوں سے مبرا ہے نہ محرف ہے اور نہ منسوخ، کوئی مسلمان بھی یہ نہیں کہتا کہ پوری تورات کو محرف کر دیا تھا بلکہ وہ بعض مقامات تھے۔ لہذا جس مقام میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولایا عملاً تصدیق فرمائیں کہ تورات کی یہ عبارت کلام الہی ہے وہ اسلام میں بھی اللہ کا حکم قرار پائے گا اگر وہ تورات میں فرض ہے تو مسلمانوں پر بھی فرض ہوگا ہاں اگر واضح

طور پر قرآن مجید یا احادیث شریفہ میں اس کے خلاف حکم آجائے تو وہ منسوخ قرار پائے گا۔ ورنہ وہ اسلام کی شریعت ثابتہ ہوگی۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرآن کی یہ آیت ”فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ“ رجم کا حکم بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔

اور یہ کہ قرآن تورات کے محافظ ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اس کے ترک کرنے کا نہیں۔

اس لئے اب ہم یہ دیکھیں گے کہ سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد کیا کوئی آیت یا حدیث ایسی ہے جو رجم کی نفی ثابت کرتی ہو؟ اگر ایسا نہیں تو رجم قرآن کا حکم قرار پا گیا کہ حکم اللہ کے اجمال کی تفصیل میں رجم بھی شامل ہے اور اس اعتبار سے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ثابت ہے اس وجہ سے اس کو سنت بھی کہا جاسکتا ہے اور سورۃ نور کی آیت جس میں زانی اور زانیہ کو سو کوڑے لگانے کا حکم ہے وہ اس کی نفی کے لئے کافی نہیں۔ اس لئے کہ سورۃ المائدہ کا نزول، سورۃ النور کے بعد ہوا ہے۔

رجم سورۃ نور کے بعد ہوا ہے:

دیکھئے تفسیر جمل میں ہے۔ علامہ الشیخ سلیمان الجمل رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۱۴۰۲ھ اپنے حاشیہ تفسیر جلالین کے صفحہ نمبر ۴ پر لکھتے ہیں۔

”کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید کے نزول کی

ترتیب اور ہے جبکہ تلاوت اور مصحف شریف کے

اعتبار سے سورتوں کی ترتیب اور ہے اسی سلسلے میں

مدنی سورتوں کی تفصیل میں ص ۵ پر لکھتے ہیں۔

”ثُمَّ النُّورُ ثُمَّ الْحَجُّ ثُمَّ الْمَنَافِقُونَ ثُمَّ
الْمُجَادِلَةُ ثُمَّ الْحُجْرَاتُ ثُمَّ التَّحْرِيمُ ثُمَّ
الْصَّفُّ ثُمَّ الْجُمُعَةُ ثُمَّ التَّغَابُنُ ثُمَّ الْفَتْحُ
ثُمَّ التَّوْبَةُ ثُمَّ الْمَائِلَةُ مِنْهُمْ مَنْ يُقَدِّمُ
الْمَائِلَةَ عَلَى التَّوْبَةِ“

”یعنی سورہ نور کے بعد سورہ حج اتری پھر سورہ
منافقون پھر سورہ المجادلہ پھر سورہ حجرات پھر سورہ
تحريم پھر سورہ صف پھر سورہ جمعہ پھر سورہ تغابن پھر
سورہ فتح پھر سورہ توبہ پھر سورہ مائدہ اور کچھ راوی سورہ
مائدہ کا نزول سورہ توبہ سے پہلے ذکر کرتے ہیں۔“

(ص ۵ حاشیہ جمل جزاؤں طبع قدیمی کتب خانہ
کراچی۔ الاتقان للسیوطی رحمۃ اللہ علیہ ص ۱۴ جلد
اوّل طبع لاہور) (36)

ہمارے اس بیان سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے یہودیوں کو جو رحم کرایا وہ سورہ مائدہ کے نزول کے بعد تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے صرف ان یہودیوں کو نہیں بلکہ کچھ مسلمان مردوں اور عورتوں کو بھی زنا
کے ثبوت پر رحم فرمایا۔

واضح طور پر ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیہ مائدہ کو اس کی
تفصیل کے پیش نظر سورہ نور کی آیت (کے حکم جلد) کا تحفہ قرار دیا اور وہ تحفہ

بن بھی سکتی ہے کیونکہ سورہ نور پہلے ہے اور سورہ مائدہ بعد میں یہاں تک کہ
”الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ“ کی شہرہ آفاق آیت بھی اسی سورہ مائدہ میں
ہے تو ثابت ہوا کہ رحم کا حکم محسن زانی کے لئے سو کوڑے والی آیت کے بعد اترا
ہے۔ یہ کبھی بھی منسوخ نہیں ہوا۔

مسلمان زانی شیب کو قتل کرانا:

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے۔

”قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَا يَحِلُّ دَمُ أَفْرَئِيٍّ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَخَذِي ثَلَاثِ النَّفْسِ
بِالنَّفْسِ وَالثَّيْبِ الزَّانِي وَالْمُفَارِقِ لِدِينِهِ
الْمُتَارِكِ الْجَمَاعَةَ“

فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کسی ایسے مسلمان
شخص کا خون بہانا حلال نہیں جو گواہی دیتا ہو کہ لا الہ الا اللہ کی اور میرے رسول اللہ
ہونے کی مگر تین چیزوں کی وجہ سے۔ جان بدلے جان کے (قصاص میں) اور شادی
شدہ زانی (کا قتل) اور اس شخص کو (قتل کرنا) جو اپنے دین (اسلام) سے جدا ہونے
والا اور جو مومنوں کی جماعت (اجماع) کا ترک کرنے والا ہے۔

(بخاری ص ۱۰۶ ج ۱ ثانی مسلم ص ۵۹ جلد ثانی) (37)

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ مسلمان کا قتل ان تین چیزوں کے علاوہ

جائز نہیں جن میں سے ایک شادی شدہ کا زنا ہے اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شادی شدہ کے لئے رجم کا حکم ثابت نہیں۔ کیسے نہیں؟ جبکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی مسلمانوں، مردوں اور عورتوں کو رجم کرایا جو مصنف نے بھی تسلیم کیا۔ (حدود آرڈیننس ص ۱۳۴)

تو ثابت ہوا کہ شادی شدہ زانی کا قتل شرعاً رجم کے ذریعے ہی ممکن ہے یاد رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ ”لا“ اور ”إلا“ سے یہ مسئلہ بیان کیا ہے اور اس میں عادی اور غیر عادی یا بالجبر اور بالرضا کا کوئی فرق نہیں فرمایا۔ ثابت ہوا کہ غیر شادی شدہ زانی کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ لہذا رجم بھی نہیں ہوگا خواہ وہ جبراً ایسا کرے یا بالرضا، عادی ہو یا غیر عادی اور شادی شدہ کو رجم کیا جائے گا چاہے وہ جبراً ایسا کرے یا بالرضا اور خواہ وہ عادی ہو یا غیر عادی۔

رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں غیر شادی شدہ

کو کوڑے اور شادی شدہ کو رجم اکٹھے نافذ تھے

ابوداؤد شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرد ایک عورت سے زنا کا مرتکب ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کوڑوں کی حد لگانے کا حکم دیا پھر خبر دی گئی کہ وہ مھمن ہے آپ نے اس کے بارے میں حکم دیا تو اسے رجم کیا گیا۔

ایک اور روایت کے لفظ یہ ہیں کہ ایک شخص نے ایک عورت سے زنا کیا تو اس کا مھمن ہونا معلوم نہ ہوا تو اسے کوڑے لگائے گئے پھر اس کے مھمن ہونے کے

بارے میں علم ہوا تو پھر اسے رجم کیا گیا۔

(ابوداؤد ص ۲۵۲ جلد ثانی طبع ایچ ایم سعید کراچی) (38)

اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلی بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس لئے کوڑے لگوائے کہ اس نے نہ تو خود مھمن ہونے کا اقرار کیا نہ کسی اور نے اس کے مھمن ہونے کی گواہی دی جب اسے کوڑے لگ گئے تو پھر گواہوں نے اس کے مھمن ہونے کی گواہی دی تو اس کو رجم کیا گیا۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مھمن ہونے کا ثبوت نہ ہونے پر اسے کوڑوں کی سزا دی۔ معلوم ہوا کہ سورہ نور نازل ہو چکی تھی تب ہی تو اسے کوڑوں کی سزا بطور حد لگائی گئی حدیث کے الفاظ ہیں ”فَجُلِدَ الْحَدُّ“ اسے کوڑوں کی حد لگائی گئی، پھر اس کے بعد جب یہ ثبوت سامنے آیا کہ وہ شادی شدہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کا حکم دیا۔

ثابت ہوا کہ آیت نور کی بیان کردہ کوڑوں کی حد جاری ہونے کے بعد جو رجم ہوا وہ صرف اس لئے ہوا کہ آیت سورہ نور سے کوڑوں کی حد تو نافذ ہوئی تھی۔ لیکن اس سے رجم کی حد منسوخ نہیں ہوئی تھی جس کی وجہ پہلے بیان ہو چکی کہ رجم کا حکم سورہ مائدہ کی آیت ”فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ“ سے ثابت ہوا اور معتبر تفاسیر کی روشنی میں سورہ مائدہ سورہ نور کے بعد اتری ہے۔

آثار صحابہ سے رجم کا ثبوت:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ.....

پہلے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خطبہ نقل کیا جاتا ہے جسے بخاری سمیت

حدیث کی اہم کتب نے روایت کیا۔

(ترجمہ ذکر کیا جا رہا ہے عبارت کا عکس آخر میں ہے)

بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور (اللہ تبارک و تعالیٰ نے) آپ پر کتاب نازل فرمائی پس اس میں آیت رجم ہے ہم نے اس کی قرأت کی اور اس کا مطلب سمجھا اور اس آیت کو اپنے ذہنوں میں رکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (زانی محسن کو) رجم فرمایا اور ہم نے بھی آپ کے بعد (دوسرے زانی محسنوں کو) رجم کیا۔ میں ڈرتا ہوں کہ اگر لوگوں پر زمانہ لمبا ہو گیا تو کوئی کہنے والا یہ کہہ دے کہ اللہ کی قسم ہم اللہ کی کتاب میں رجم کی آیت نہیں پاتے تو وہ دین حق سے ہٹک جائیں۔ ایک ایسے فرض کو ترک کرنے کی وجہ سے جس کا حکم اللہ نے قرآن میں اتارا اور رجم اللہ کی کتاب میں ثابت ہے اس زانی مرد اور زانی عورت پر جو محسن ہو جب کہ گواہ قائم ہوں یا حاصل پایا جائے یا اعتراف“ (بخاری ص ۱۰۰۹ ج ۱۱) (39)

اس خطبہ سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے خلفائے راشدین نے رجم کیا اور جن کو رجم کیا وہ زانی تھے اور جن زانیوں کو رجم کیا وہ صرف محسن مرد اور عورتیں تھے اور بغیر ثبوت کے رجم نہیں کیا بلکہ اس کے لئے گواہ یا اقرار یا حمل ضروری قرار دیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ.....

مسند امام احمد بن حنبل میں ہے

”عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جِئْنَا رَجَمَ الْمَرْأَةَ
مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ ضَرَبَهَا يَوْمَ الْحَمِيسِ

وَرَجَمَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ أَجْلَلُهَا بَكْتَابِ

اللَّهُ وَأَزْجَمُهَا بِسُنَّةِ نَبِيِّ اللَّهِ“ (مسند احمد بن

حنبل ص ۱۱۶ ج ۱ طبع نشر السنہ لمطان) (40)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب کوفہ کی ایک عورت کو رجم کیا، جمعرات کے دن آپ نے کوڑے لگائے اور جمعہ کے دن رجم کیا اور فرمایا کہ میں نے اس کو کوڑے لگائے کتاب اللہ کے حکم سے اور رجم کیا سنت رسول کے مطابق۔

یہ واقعہ بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے روایت کردہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کے مطابق لگتا ہے۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس شخص کے بارے میں جسے آپ نے کوڑے لگوائے۔ پہلے دن کسی نے اس کے محسن ہونے کی گواہی نہ دی اور نہ اس نے خود اقرار کیا اس لئے آپ نے اسے کوڑے لگوائے دوسرے دن جب اس پر گواہ قائم ہو گئے تو اسے رجم کر دیا۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ سمجھتے کہ یہ عورت رجم اور کوڑے دونوں سزاؤں کی بیک وقت مستحق ہے تو پھر یہ کہتے ہیں کہ میں نے دونوں سزائیں سنت کے مطابق دی ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی کوئی سنت ثابت نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ بکر کو زنا پر کوڑے اور رجم دونوں جمع کئے گئے ہوں اور قرآن مجید میں بھی ایسا کوئی حکم نہیں کہ بکر کو زنا پر کوڑے اور رجم جمع کئے جائیں۔

بہر حال حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ میں نے کتاب اللہ کی روشنی میں اسے کوڑے مارے ہیں کہ سورۃ نور کا حکم انہوں نے جاری کیا اور پھر اس کے بعد اسے رجم کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک آیت نور کے بعد بھی

رجم باقی ہے اور وہ کوڑوں کی سزا کے نفاذ سے ختم نہیں ہوا۔

رجم تعزیری نہیں ہو سکتا:

اس مقام پر مصنف کی قلابازی ملاحظہ فرمائیں (جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے) کہ رجم کے بارے میں مصنف نے حاصل بحث کے عنوان سے ص ۱۳۶ پر کہا ہے۔

”اسے زنا بالجبر کی سزا کے طور پر باقی رکھا جاسکتا ہے“ اور اس سے پہلے کہا ہے کہ رجم ”زنا بالجبر کی تعزیری سزا ہے“ (حدود آرڈیننس ص ۱۳۶)

حیرت کی بات ہے کہ مصنف کبھی تو رجم کو زنا بالرضا میں مسترد کرتے ہیں اور کبھی کہتے ہیں کہ عورتوں کے تحفظ کے لئے (مردوں کو) تعزیری طور پر رجم کیا جاسکتا ہے۔ (یعنی یہ ضروری نہیں بلکہ حکومت چاہے کرے یا چاہے نہ کرے) لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک عورت کو رجم کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ عورت ہے اس نے کسی کو کیا جبر کیا ہوگا اکیلی عورت کسی کو کیا جبر کر سکتی ہے پھر آپ رضی اللہ عنہ رجم کر رہے ہیں تو یہ زنا بالرضا پر (نہ مرد کو بلکہ) عورت کو رجم کی واضح مثال ہے۔ جو نزول قرآن کے مکمل ہونے کے بیس پچیس سال بعد دی جا رہی ہے۔ ثابت ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک رجم زنا بالرضا کی حد ہے اور وہ عورت پر بھی نافذ ہوگی اور وہ سورہ نور کی آیت سے منسوخ نہیں ہوئی۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما.....

آپ قرآن مجید کے عظیم مفسر گزرے ہیں بخاری شریف میں آپ کا تفسیری نکتہ محفوظ کیا گیا کہ قرآن مجید میں عورتوں ہی کے بارے میں یہ فرمان آیا تھا کہ جو

عورتیں اس فعل بد کی مرتکب ہو جائیں ان کو ان کے گھر کے کمروں میں بند کر دو یہ سزا عمر قید ہوگی جب تک نہ مریں باہر نہیں نکلیں گی یا پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی اور راہ نکالے۔ حضرت ابن عباس اس راہ کی تشریح میں فرماتے ہیں ”یعنی اَلرَّجْمُ لِلْفَتِيَةِ وَالْجَلْدُ لِلْبَغْوَةِ“ یعنی اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ اس نے راہ نکالی حیب کے لئے اس جرم پر رجم اور بکر کے لئے کوڑے۔

(بخاری شریف ص ۶۵ جلد ثانی تفسیر سورہ نساء) (41)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سمیت تمام مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رجم کے حکم کو جاری مان رہے ہیں اور وہ بھی صرف حیب کے لئے۔ کوئی نہیں کہتا کہ یہ صرف جبری زنا کی سزا ہے جو کسی عادی مجرم کو دی جائے گی چاہے وہ شادی شدہ ہو یا کنوارا اور نہ یہ کوئی کہتا ہے کہ جبر تو صرف مرد کر سکتا ہے اس لئے وہ سزا صرف مرد کو دی جائے گی عورت کو نہیں۔

خلاصہ یہ کہ مصنف وہ بات کہہ رہے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے فرمان کے خلاف، اللہ کے رسول کے فرمان کے خلاف اور صحابہ کرام کے طرز و احکام کے خلاف ہے اس لئے اس کے خلاف کسی نام نہاد اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں۔

نکتہ نمبر ۵:

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَآسَاءُ ثَمَاصِيرًا“ (سورہ نساء آیت نمبر ۱۱۵) اور جو مخالفت کرے رسول کی اس کے بعد کہ روشن ہو گیا اس کے لئے سیدھا راستہ اور وہ چلے مسلمانوں کی راہ کے خلاف تو اسی

طرف ہم اسے پھیر دیں گے جدھر وہ پھرا اور پہنچائیں گے اسے جہنم میں اور وہ کیا ہی برا ٹھکانا ہے۔

رجم کے مسئلہ کا ثبوت قرآن، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے ہے اور آج تک امت مسلمہ کے تمام مکاتب فکر (سنی، دیوبندی، اہل حدیث اور بارہ امامی شیعہ جو پاکستان میں پائے جاتے ہیں) رجم کے مسئلہ پر اتفاق رکھتے ہیں کہ مرد عورت ہر دو پر ضروری ہے۔ جبری مرنیہ پر اگرچہ رجم نہیں البتہ جبری زانی پر ضروری ہے اور راضی ہونے کی صورت میں عورت اور مرد ہر دو پر رجم ضروری ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا آیت قرآنی کے پیش نظر ایسے لوگ جو رجم کے منکر ہیں مومنین کے راستہ سے بھٹک کر قرآنی وعیدوں کے مستحق ٹھہرے۔

نکتہ نمبر ۶:

جیسا کہ اوپر ثابت کیا جا چکا ہے کہ آیت قرآنی فیہا حکم اللہ کے ارشاد کے پیش نظر کئی مخصوص کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے خلفاء راشدین نے رجم کرایا تھا۔ ان میں یہودی بھی تھے اور مسلمان بھی۔ ہمیں اس بارے میں مزید بات کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ مصنف خود بھی ص ۱۳۴ پر مسلمانوں کو رجم کرانا تسلیم کر چکے ہیں۔

نکتہ نمبر ۷:

آیت مذکورہ بالا قرآن مجید میں موجود ہے لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کہنا درست ہوا کہ آیت ہے لیکن لوگ واضح دلالت نہ ہونے کی وجہ سے رجم کا انکار کر کے گمراہ ہوں گے۔ یاد رہے یہاں گمراہ سے مراد لغوی گمراہ ہے جو انکار

قرآن کی وجہ سے کافر ٹھہرے گا۔

غیر مسلموں پر رجم: (حنفیہ رعایت دیتے ہیں)

اس میں ہمیں اعتراض نہیں کہ غیر مسلموں کو رجم نہ کرایا جائے لیکن شافعیہ اور دیگر علماء کے نزدیک کفار پر حد نافذ ہوگی یعنی وہ محسن ہونے کے لئے مسلمان ہونا ضروری نہیں مانتے معصف اور اس کے ہم نوا جو ہمیشہ ملک کی عظیم اکثریت سنی حنفی مسلمانوں کو پیچھے ہٹانے کی کوشش کرتے رہے انہیں لازم ہے کہ اس قانون سے منہ نہ پھیریں تاکہ حنفیہ کی مخالفت ہو سکے۔ تاہم حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن عظیم نے ”قُلْ اِنْ جَاءَ وَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ“ (مائدہ آیت نمبر ۴۲) اگر وہ آپ کے پاس آئیں تو آپ کو اختیار ہے کہ ان کے درمیان فیصلہ فرمائیں یا ان سے منہ پھیر لیں۔“ فرما کر یہ شرط کر دیا کہ ان پر یہ حکم اس وقت لاگو ہوگا جب وہ مسلمانوں سے اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی درخواست کریں۔ لہذا بے شک آرڈیننس میں غیر مسلم باشندوں کو ان کے آپس میں زنا کی صورت میں رجم سے مستثنیٰ کر دیا جائے لیکن یہ فیصلہ صرف اس صورت میں قبول ہوگا کہ دونوں ایک ہی دین کے ہوں۔ اس صورت میں کہ ایک مسلمان ہو اور ایک غیر مسلم ہو تو پھر یہ قانون بلا امتیاز دونوں پر جاری ہونا چاہئے۔

احادیث میں جرم زنا پر رجم حرا بہ کی قسم سے نہیں:

حدود آرڈیننس کے مصنف نے مغالطہ آفرینی سے کام لیتے ہوئے یہ باطل نظریہ پیش کیا ہے کہ احادیث شریفہ میں جن مردوں اور عورتوں کے رجم کے واقعات

ہیں وہ زنا بالرضا کے واقعات نہیں بلکہ زنا بالجبر کے واقعات ہیں اسی وجہ سے انہیں رجم کیا گیا۔ لیکن یہ بات درست نہیں اس سلسلے میں یہودیہ عورت کے ماسوئی جن عورتوں کو رجم کیا گیا ان میں سے ایک عورت غامدہ یہ تھی جس کو رجم کیا گیا اور جس عورت نے اپنے ملازم سے زنا کیا تھا اسے رجم کیا گیا۔ جن دو عورتوں کو رجم کیا گیا انہوں نے کونسا جبر کیا تھا اگر ان پر جبر کیا ہوتا تو پھر ان پر نہ رجم تھا نہ کوڑے اور وہ جبر کر ہی نہیں سکتیں۔ پھر اسے جبر کے واقعات کیونکر کہا جاسکتا ہے۔ ایسے لگتا ہے کہ مصنف نے سستی شہرت کے حصول کے لئے عقل و انصاف ایک طرف رکھ دیا ہے۔ لیکن کوئی بتائے کہ جب مصنف خود عورتوں پر رجم مان رہے ہیں تو عورت فاؤنڈیشن کو اس کتاب کے چھپوانے کا کیا فائدہ ہوا؟

اس کے علاوہ مصنف نے ماعز اسلمی کا واقعہ پیش کیا ہے۔ مصنف نے ماعز اسلمی پر جو الزام لگائے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ انہیں بدکاری کی لت پڑ گئی تھی انہوں نے کئی عورتوں سے بدکاری کا ارتکاب کیا۔ مصنف نے یہ الزامات اس دعویٰ کی دلیل بنائے ہیں جو انہوں نے ص ۱۳۱ پر کیا ہے کہ ”اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا بالجبر کی سزا موت ہے۔“

ہماری طرف سے یہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ آیت میں زنا بالجبر کا کوئی ذکر نہیں اگر کسی نے اس سے یہ سمجھا ہے تو یہ اس کا اپنا فہم ہے جس پر قرآن اس کی مساعدت نہیں کرتا اور اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ آیت زنا بالجبر کے بارے میں اتری ہے تو پھر بھی اس میں کسی سزا کا نفاذ نہیں ہے بلکہ آئندہ سزا نافذ کرنے کی دھمکی دی گئی ہے۔

پھر اس سے بڑھ کر حیرت کی بات یہ ہے کہ مصنف ثابت تو یہ کرنا چاہتے ہیں کہ یہ آیت زنا بالجبر پر سزائے موت کا حکم لے کر نازل ہوئی۔ دلیل میں جو انہوں نے واقعات پیش کئے ہیں ان میں دو واقعات عورتوں کے ہیں۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے کہ انہیں زنا بالجبر کہنا ہی مضحکہ خیز بات ہے اکیلی عورت کس پر جبر کر سکتی ہے۔ اور خصوصاً اس زمانے میں جب کلاشکوفس نہیں ہوتی تھیں۔

پھر حضرت ماعز کے واقعہ کو بھی دیکھیں اس میں مصنف نے کوئی ثبوت نہیں دیا کہ ماعز نے زنا بالجبر کا ارتکاب کیا اور کسی عورت نے چیخ چیخ کر لوگوں کو جمع کر لیا جو ماعز کو پکڑ کر لے آئے اور اس ثبوت کے بغیر یہ استدلال ریت کی دیوار ہے۔ اب آئیے اس بات پر بھی غور کرتے ہیں کہ کیا ماعز عادی مجرم تھے۔

کیا حضرت ماعز رضی اللہ عنہ عادی مجرم تھے؟

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے ایمان اور تقویٰ کے انتہائی درجہ پر پہنچے ہوئے تھے۔ انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ لوگوں کو توبہ اور استغفار سکھانے کے لئے ان سے کچھ ایسے امور صادر کراتا ہے جو نہ کفر و شرک ہوتے ہیں نہ کسی طرح کی فحاشی نہ کبیرہ نہ صغیرہ۔ لیکن ان امور کو اس نبی کی نظر میں ناپسندیدہ امر قرار دیتا ہے تاکہ وہ نبی توبہ و استغفار کر کے اپنی امت اور اپنے بعد میں آنے والوں کے لئے بہترین نمونہ بن سکے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ایک حکمت یہ تھی کہ قرآن عظیم کو یکبارگی نہیں بلکہ نجما نجما یعنی تھوڑا تھوڑا کر کے اتارے اسی حکمت کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہوا کہ کچھ ایسے لوگ ہوں جن کی وجہ سے امت کو قرآن و سنت سے احکام کی ضرورت پیش آئے۔ اللہ تعالیٰ نے صحابہ

کرام کو جنت کا وعدہ فرما کر کفر و شرک سے مصون اور محفوظ کر دیا تھا لیکن اہلسنت کے عقیدے کے مطابق ان میں سے کوئی بھی معصوم نہ تھا اس لئے انہیں سے حکمت کے پیش نظر ایسے کبار اور صغار میں سے کسی ایک آدھ کا ظہور کسی ایک آدھ شخص سے ہوتا تھا تا کہ حکمت الہیہ قرآن کے نزول کے لئے پوری ہو اور آئندہ آنے والی امت کے لئے اس طرح کے امور میں حکم شرعی قرآن و سنت کی شکل میں ظاہر ہو۔ یہی وجہ تھی کہ وہ حضرات فوراً نادم ہوتے تھے اور خود دربار رسالت میں حاضر ہو کر اپنے جرم کا نہ صرف اقرار بلکہ بار بار اعتراف کرتے تھے۔ حضرت ماعز بھی اسی طرح کے شخص تھے جن کو حکمت الہیہ نے اس امر کے لئے آگے کیا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے خود جا کر اقرار کیا۔ وہ نہ تو معاذ اللہ منافق تھے اور نہ معاذ اللہ عادی مجرم۔

آج کل کے منافقین نے حدود الہیہ کو پس پشت پھینکنے کے لئے یہ حیلہ سوچا ہے کہ کبھی تو وہ ماعز کو منافق کہہ دیتے ہیں اور کبھی عادی مجرم۔

اور وہ موجودہ زمانے کے زانیوں کو پکا مومن اور اتفاقی مجرم قرار دے کر انہیں بچانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ حالانکہ حد زنا اللہ کا فریضہ ہے جس میں نہ مومن اور منافق کا فرق ہے نہ عادی اور اتفاقی کا۔

جہاں تک حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے منافق نہ ہونے کا بیان ہے ہمارے شیخ، غزالی، عصر علامہ سید احمد سعید کاظمی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مقالہ شریفہ میں اس کا جواب دیا ہے آپ کا وہ جواب ماعز کے عادی مجرم ہونے کے الزام کو بھی رفع کرتا ہے۔ لیکن اس کتاب میں مصنف نے صرف عادی مجرم کی بحث چلائی ہے اس لئے اسکی کتاب میں دیئے گئے دلائل پر غور کرنا ضروری ہے۔

حضرت ماعز کے متعلق مصنف کے ذکر کردہ دلائل پر ایک نظر:

اس بارے میں عرض ہے کہ مصنف نے اس سلسلے میں سب سے پہلا حوالہ جو دیا ہے وہ صحیح مسلم کی روایت ہے (جس کو مصنف نے ص ۱۳۱ تا ص ۱۳۲ پر ذکر کیا) اس روایت کے الفاظ کا پہلا حصہ اس شخص کا حلیہ بتا رہا ہے اس کے علاوہ وہ اس کی مفلسی بتا رہا ہے کہ بال بکھرے ہوئے تھے جسم پر ایک تہ بند تھا حضور ﷺ نے اسے رجم کر دیا۔

اس کے بعد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کرنے اور اس کے رجم سے فوت کے بعد خطاب عام فرمایا اور ایسے لوگوں کو دھمکایا جو کسی عورت کو دودھ پلا کر ورغلا لیتے ہیں اور فرمایا اگر ایسا شخص میرے متھے چڑھ گیا تو میں اسے جہر ت ناک سزا دوں گا کوئی عقلمند یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ دھمکی آپ فوت شدہ کو دے رہے تھے یہ تو ایسے اشخاص کو دھمکی ہے جو اس طرح کا کام کرنے کے بعد چمپ جاتے تھے قلبی نفاق کی وجہ سے ان کو اقرار کی توفیق نہیں ہوتی تھی۔

ظاہر بات ہے یہ دھمکی انہیں دی گئی ہے پھر اس دھمکی میں بھی یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ وہ زبردستی کرتا ہے بلکہ دودھ پلانے کا ذکر فرما کر یہ بتا دیا کہ ایسا شخص غریب عورتوں کو ورغلا تا ہے اور انہیں جبر نہیں کرتا بلکہ اس فعل بد پر راضی کرتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث شریف میں آپ نے جن لوگوں کو ڈانٹا نہ تو ان پر جبر و اکراہ کا الزام ہے اور نہ ہی عادی مجرم کا چہ جائے کہ حضرت ماعز پر جبر و اکراہ کا الزام لگایا جائے جن کو ڈانٹ دی ہی نہیں۔ اور اس طرح سورۃ احزاب کی آیت ”لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ“ سے مصنف کے زعم باطل میں ثابت ہونے والے حکم کی زد میں

حضرت معاذ آئیں بلکہ حدیث شریف میں واضح موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ کے رجم کے بعد اسے برا نہیں کہا بلکہ ایک اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ اسے برا کہنے والوں کو ڈانٹا۔

اب آئیے مذکورہ بالا حدیث کے تیسرے جزء میں غور کرتے ہیں جو مصنف نے اپنے ترجمے میں بیان کیا۔ سعید بن جبیر ایک تابعی نے بتایا کہ رسول اللہ نے اسے چار بار لوثایا تھا اس روایت کے پہلے پیرے میں مصنف اپنے ترجمہ میں لکھ چکے ہیں کہ حضور نے اسے دو بار لوثایا تھا پھر اس روایت کے یہ لفظ بھی نقل کرتے ہیں کہ سعید بن جبیر نے جو ایک تابعی ہیں یہ کہا کہ چار بار لوثایا تھا جب کہ اس روایت کی سند میں سعید بن جبیر نہیں ہیں۔ دوسرا یہ کہ روایت کے اول اور آخر میں تعارض ہو گیا تھا مصنف کو چاہئے تھا کہ اس تعارض سے عہدہ برا ہو کر وہ آگے بڑھتا اور نہ اس روایت کا وہ حوالہ ہی نہ دیتا۔ اسی طرح کا متعارض حوالہ پہلے نمبر میں پیش کرنا مصنف کی علمی نااہلیت کو ظاہر کرتا ہے۔

قول سعید بن جبیر اور امام مسلم:

شاید کسی کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ یہ وضاحت تو امام مسلم کے ذمے تھی انہوں نے نہیں کی تو مصنف کیا کرتا۔ تو یہاں دو گزارشیں ہیں۔ ایک یہ کہ مصنف ایک روایت سے استدلال کر رہا ہے اور اسی روایت کا ایک حصہ دوسرے حصہ کے خلاف ہے اسی طرح اس سے کچھ بھی ثابت نہیں ہو سکتا تو چاہیے تھا کہ مصنف اس کا کوئی معقول جواب دیتا یا پھر اس روایت سے استدلال نہ کرتا۔

دوسری گزارش امام مسلم کے بارے میں ہے کہ ان پر یہ الزام بے جا ہے

اس لئے کہ انہوں نے اس کے ساتھ ہی اگلی روایت میں ایک تو ”فَرَدَّةً مَرَّتَيْنِ“ اسے دوبارہ لوثایا پر شک وارد کیا ہے اور یہ بتایا کہ شعبہ سے سننے والوں میں اختلاف ہے کچھ نے کہا ہے دو بار یا تین بار لوثایا اور یہ صحیح ہے کہ تین بار لوثایا اور حدیث کے فن کے ماہرین پر یہ بات مخفی نہیں کہ جب اعداد میں تعارض ہو تو سب سے اوپر کا عدد معتبر ہوتا ہے اور یہ روایت جابر بن سمرہ سے ہے جو صحابی ہیں اس لئے کہ اگر سعید بن جبیر کے قول کا اور کوئی جواب بھی نہ دیا جاتا تو صرف اتنا کافی تھا کہ صحابی تو تین بار روایت کر رہے ہیں اور تابعی جو صحابی سے دوسرے نمبر پر ہے وہ چار بار روایت کرتا ہے تو تابعی کی بات رد ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں امام مسلم نے سعید بن جبیر کے قول کا بھی جواب دیا ہے چنانچہ اسی حدیث کے راوی سماک بن حرب کے واسطے سے وہ ابو عوانہ سے روایت لائے ہیں جو سماک سے روایت کر رہے ہیں۔ سماک سعید بن جبیر سے روایت کر رہے ہیں سعید بن جبیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کر رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے معاذ بن مالک سے فرمایا کہ کیا وہ بات حق ہے جو میرے پاس تمہاری نسبت پہنچی ہے؟ تو معاذ نے کہا آپ کو میرے متعلق کیا پہنچا ہے آپ ﷺ نے فرمایا مجھے یہ پہنچا ہے کہ تم فلاں قبیلے کی جا رہیہ کے ساتھ واقع ہوئے ہو۔ اس نے کہا ہاں راوی سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ پھر انہوں نے (اپنے بارے میں) چار بار گواہی دی پھر آپ ﷺ نے اس کے بارے میں حکم دیا تو اس کو رجم کیا گیا۔ (مسلم ص ۶۶ جلد ثانی) (42) اس روایت نے بتا دیا کہ اس کو چار بار نہیں لوثایا گیا بلکہ تین بار لوثایا گیا ہر بار وہ اپنے اوپر اقرار کرتا تھا اس اقرار کو گواہی سے تعبیر کیا گیا ہے اور چوتھی اس نے پھر اپنے اوپر گواہی

دی اور ہر کلام میں یہ تساہل ہوتا ہے کہ کبھی ایسے شخص کو جس نے چار بار حاضری دے کر اقرار کیا ہو اور پہلے ہر بار اسے لوٹایا گیا ہو اسے کبھی چار بار لوٹنے سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ مراد یہ ہوتی کہ اسے تین بار لوٹایا اور چوتھی بار اس کی بات مان لی۔ لہذا بات بے غبار ہو گئی کہ اس نے چار بار اقرار کیا تھا لیکن اس سے مصنف کا یہ قول کیسے ثابت ہوا کہ وہ بار بار پکڑا گیا تھا۔ کسی ایک کام کا بار بار اقرار کرنا اور کسی کام کا چار بار کرنا اس میں واضح فرق ہے۔ جو مصنف کی سمجھ میں نہیں آتا۔ بہر حال اس حدیث میں چار بار شہادت اور اقرار کا ذکر ہے۔ چار بار فعل زنا کا ذکر نہیں۔ مصنف نے اپنی بات پر اصرار کرنے کے لئے اس ایک واقعہ کے مختلف الفاظ بیان کئے ہیں۔ ان شاء اللہ ہم اس بحث کے آخر میں بیان کریں گے کہ مصنف کی بیان کردہ کسی روایت سے بھی حضرت ماعز سے ایک دفعہ سے زائد فعل زنا کا وقوع ثابت نہیں ہو سکتا۔

دوسری روایت امام مسلم کی ابو سعید خدری سے نقل کی ہے اس میں اسی طرح کے خطبے کا ذکر ہے کہ اس طرح کا کوئی شخص لایا گیا تو میں اسے عبرت ناک سزا دوں گا اور اسی میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ماعز کو رجم کرنے کے بعد یہ خطاب عام فرمایا تھا اور اس میں بھی ایسا کوئی لفظ نہیں جس میں اس فعل کے بار بار مرتکب ہونے کا ذکر ہو۔ مصنف کی عبارت پہلے پیش کی جا چکی ہے۔ مگر یہاں قائل ذکر جملہ وہ ہے جو اس حدیث سے ”کتاب حدود آروینس“ کے مصنف نے منسوب کیا کہ ”وہ اور ماعز کی قوم کے لوگوں نے یہ بیان دیا کہ اس کے دماغ میں تو کوئی خلل نظر نہیں آتا البتہ اسے ایک ایسی شے کی لت پڑ گئی ہے کہ اسے چھوڑ نہیں سکتا اس کا ایک ہی علاج ہے کہ اسے حد جاری کر دی جائے۔“

جھوٹا حوالہ:

مصنف نے اس قبیل کے لوگوں کو خوش کرنے کے لئے یہ نعرہ لگایا کہ زنا پر رجم کی حد شادی شدہ کے لئے ثابت نہیں بلکہ رجم کی سزا درحقیقت دہشت گردی کی سزا ہے اور بس! لیکن مشکل یہ تھی کہ صحیح احادیث شریفہ رجم کے متعدد واقعات کی روایت کر رہی تھیں اس لئے مصنف نے ان میں غور کرنے کے باوجود کہ اس میں دہشت گردی کا کوئی واقعہ ثابت نہیں ہوتا تھا پھر بھی مصنف نے اس کو عادی جرم کا واقعہ قرار دے دیا تا کہ جو شخص جائے وہ کہے کہ یہ میرا پہلا جرم ہے۔ لیکن یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی تھی۔ تو اس مصنف نے آج کل کے وکیلوں کی طرح جھوٹ گھڑنے میں اپنی عافیت سمجھی۔

اس میں جو رکاوٹ تھی وہ اصل کتاب کے عربی الفاظ تھے۔ مصنف نے انہیں دانستہ نقل نہیں کیا۔ آئیے پہلے مسلم شریف کی عربی عبارت ملاحظہ ہو۔ جیسا کہ مصنف نے کہا کہ مسلم شریف کی روایت ہے۔ جو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ماعز کی قوم سے اس کے بارے میں پوچھا ”قَالَ لَمْ سَأَلْ قَوْمَهُ فَقَالُوا مَا نَعْلَمُ بِهِ نَاسًا إِلَّا أَنَّهُ أَصَابَ شَيْئًا نَرَى أَنَّهُ لَا يَخْرِجُهُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يُقَامَ فِيهِ الْحَدُّ“ (مسلم ص ۶۷ ج ثانی) اور مسلم کے ایک نسخے میں یوں ہے ”يَرَى أَنَّهُ لَا يَخْرِجُهُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يُقَامَ فِيهِ الْحَدُّ“ حضرت ابو سعید خدری فرماتے ہیں اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اس کی قوم سے پوچھا تو انہوں نے کہا ہم اس میں کوئی بیماری نہیں پاتے مگر بات یہ ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کا مرتکب ہو گیا ہم سمجھتے ہیں اور ایک نسخہ میں ہے کہ وہ خود سمجھتا ہے کہ اسے اس چیز (کے گناہ) سے نہیں نکالے گا مگر یہ

امر کہ اس گناہ کے بارے میں حد قائم کی جائے۔ (مسلم ص ۶۷ جلد ثانی) (43)

اس روایت میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا معنی ہو کہ اسے بری عادت پڑ گئی ہے، لت پڑ گئی ہے، یہ مصنف نے اپنی طرف سے تراشا ہے اسی طرح یہ بھی نہیں کہ اس کی نجات اس وقت ہوگی جب اس شخص پر حد قائم کی جائے حدیث میں فیہ کے لفظ ہیں عَلَیْہِ کے نہیں معنی یہ ہوگا کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ جب تک اس گناہ کے بارے میں حد قائم نہ کی جائے اسے اطمینان حاصل نہیں ہوگا۔

فرق یہ ہے کہ حدیث میں یہ تھا کہ اس گناہ پر حد قائم کی جائے۔ لیکن مصنف نے ترجمہ تبدیل کر کے کہ ”اس پر حد قائم کی جائے“۔ یہ تاثر دیا کہ اسکی قوم کے لوگ اس شخص کے وجود سے اپنی جان چھڑانا چاہتے تھے، اس لئے یہ کہا۔ اس طرح مصنف نے دو جگہ غلط ترجمہ کر کے جھوٹا حوالہ دیا حالانکہ ایک جگہ ترجمہ غلط ہوتا تو بھی حوالہ جھوٹا تھا۔ اس طرح یہ دو جھوٹے حوالے قرار پائے۔

آئیے ہم دیکھتے ہیں کہ مسلم نے اس بات پر کوئی تبصرہ کیا ہے؟ امام مسلم کی فراست ایمانی ہے کہ انہوں نے معترض کے پیدا ہونے سے پہلے اس وہم کا علاج پیش کر دیا کہ حضرت ماعز کو اگر کوئی دہشت گرد یا عادی مجرم سمجھے تو اس کا جواب یہ ہے۔ چنانچہ امام مسلم ایک دوسرے صحابی حضرت بریدہ سے ابو سعید خدری کی اس حدیث کے مختلف طرق بیان کرنے کے بعد حضرت بریدہ سے متعدد سندوں سے یہ حدیث لاتے ہیں۔ اس کی دوسری سند میں یہ الفاظ لاتے ہیں کہ حضرت بریدہ نے فرمایا ”فَرَدُّهُ النَّاسِيَةَ فَارْسَلُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ اتَّعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تَنْكُرُونَ مِنْهُ شَيْئًا فَقَالُوا مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا فِي الْعَقْلِ مِنْ صَالِحِينَ

فِيْمَا نَرَى“ یعنی رسول اللہ نے دوسری بار اس کو واپس کرنے کے بعد اس کی قوم کے پاس پیغام بھیجا (جب وہ آگئے) تو آپ نے فرمایا کیا تم لوگ ماعز کی عقل میں کوئی نقصان یا بیماری پاتے ہو تم اس کی کسی چیز کو ناپسند کرتے ہو؟ تو انہوں نے کہا ہم اس کے متعلق صرف یہی جانتے ہیں کہ وہ صحیح عقل والا ہے اور ہماری قوم کے نیک لوگوں میں سے ہے جہاں تک ہم دیکھتے ہیں۔

(ص ۶۸ جلد ۲ مسلم شریف طبع اصح المطابع کراچی) (44)

اس روایت نے مصنف کے نظریے کا کام تمام کر دیا کیونکہ صحابہ نے نہ صرف یہ کہ لت پڑنے کا لفظ نہیں بولا بلکہ صاف طور پر یہ کہا تھا کہ ہمارے دیکھنے میں وہ نیک آدمی ہے ہم اس میں کوئی برائی نہیں پاتے اگر وہ اس طرح کا دہشت گرد ہوتا یا کئی بار پکڑا گیا ہوتا تو صحابہ یہ گواہی نہ دیتے۔ صرف اس پر بس نہیں بلکہ صحیح مسلم کی روایت کے مطابق حضرت بریدہ اسلمی کی پہلی سند سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ رجم ہونے کے بعد ماعز کے بارے میں صحابہ کی رائے مختلف تھی اور اسی حال میں دو یا تین دن گزر گئے پھر اس کے بعد یعنی تیسرے یا چوتھے دن رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور صحابہ بیٹھے ہوئے تھے تو آپ نے سلام کیا پھر تشریف فرما ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ماعز بن مالک کے لئے مغفرت کی دعا کرو تو سب صحابہ نے کہا اللہ تعالیٰ ماعز بن مالک کی مغفرت فرمائے۔ (شاید کوئی یہ سمجھے کہ جرم باقی تھا تو مغفرت کی دعا کی گئی تو آپ ﷺ نے اس شبہ کو یہ کہہ کر رد فرما دیا قسم بخدا) اس نے ایسی توبہ کی اگر کوئی پوری امت گناہ گار ہوتی اور اس توبہ کو ان میں تقسیم کر دیا جاتا تو وہ توبہ سب کو کافی ہو جاتی۔ مسلم نے اس حدیث سے ثابت کر دیا کہ ماعز کی قوم نے اسے نیک صالح قرار دے کر اس کے منافع

اور عادی مجرم ہونے کا رد کر دیا۔ اس کے علاوہ خود رسول اللہ ﷺ نے اس کے حق میں گواہی دی کہ اس کی توبہ مقبول ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر ایسی رحمت فرمائی کہ اگر اس کا تھوڑا سا حصہ ایک مجمع کثیر کو بانٹ دیا جائے تو ان کی معافی کے لئے کافی ہوگا۔ پھر خود رسول اللہ ﷺ نے اس کے لئے دعائے مغفرت فرما کر اپنی شفقت کا اظہار بھی فرما دیا۔ اب دو ہی باتیں ہیں یا تو یہ کہ ماعز پر حد نافذ کرنے کے بعد رسول اللہ ﷺ اس سے راضی ہو گئے اور دھمکی کسی دوسرے کے لئے تھی یا یہ کہ دھمکی کا یہ بیان حضور ﷺ کی (ماعز کے رجم ہونے کے بعد) اس پر ناراضگی کے باقی ہونے پر دلالت کرتا تھا لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے وحی آئی تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی توبہ کی مقبولیت کا اعلان کیا اور اس کے لئے دعائے مغفرت فرمائی تو اس صورت میں آپ کی ناراضگی منسوخ ہو گئی اور ہر دو صورتوں میں ماعز پر کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔ اس سلسلے میں مزید ایک روایت اور بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ (ماعز بن مالک) اسلمی نبی اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے اس کے چار بار اقرار اور بار بار وضاحت کے بعد اسے رجم کر دیا اس کے بعد حدیث کے الفاظ ہیں

”فَسَمِعَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِهِ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ انْظُرْ إِلَى هَذَا الَّذِي سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَلَمْ تَدْعُهُ نَفْسُهُ حَتَّى رَجِمَ رَجِمَ الْكَلْبِ فَسَكَتَ عَنْهُمَا ثُمَّ سَارَ سَاعَةً حَتَّى مَرَّ بِجَنَفَةِ جَمَارٍ شَائِلٍ بِرَجُلِهِ فَقَالَ أَيْنَ فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَقَالَ نَحْنُ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

فَقَالَ انْزِلَا فَكُلَا مِنْ جَنَفَةِ هَذَا الْجِمَارِ
فَقَالَ يَأَيُّيَا اللَّهُ مَنْ يَأْكُلُ مِنْ هَذَا قَالَ قَمَا
بَلْتَمَا مِنْ عَرَضٍ أَخِيكُمْ إِنَّمَا أَشَدُّ مِنْ أَكْلِ
مِنْهُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَأَنْ لَفِي أَنَهَارِ
الْجَنَّةِ يَنْغِمِسُ فِيهَا“

(ابوداؤد ص ۲۵۲ ج ۲ طبع ایچ ایم سعید کراچی) (45)

تو نبی کریم ﷺ نے اپنے اصحاب میں سے دو مردوں سے سنا ایک صاحب دوسرے صاحب سے کہہ رہے تھے دیکھو اس شخص (ماعز) کو جسے اللہ تعالیٰ نے پردہ میں رکھا تھا تو اس کے نفس نے اسے نہ چھوڑا یہاں تک کہ اسے کتے کی طرح رجم کیا گیا۔ آپ ﷺ ان کے بارے میں خاموش رہے کچھ دیر آپ سفر کرتے رہے (وہ بھی ساتھ تھے) یہاں تک کہ آپ ایک مرے ہوئے گدھے کے پاس سے گزرے جس کے پاؤں اوپر کی جانب کھڑے ہوئے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا فلاں اور فلاں کہاں ہیں؟ تو ان دونوں نے عرض کی ہم یہ ہیں یا رسول اللہ ﷺ تو آپ نے فرمایا (اپنی سواریوں سے) نیچے اترو اور مرے ہوئے گدھے میں سے کھاؤ تو عرض کی اے اللہ کے نبی اس میں سے کون کھا سکتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا تم نے ابھی تھوڑی دیر پہلے اپنے بھائی (ماعز) کی عزت پر جو زبان درازی کی وہ اس (مرے ہوئے گدھے) میں سے کھانے سے زیادہ سخت بات ہے۔ قسم اس کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے بے شک وہ اس وقت جنت کی نہروں میں غوطے لگا رہا ہے۔ (ابوداؤد ص ۲۵۲ جلد ۲)

مرجوم کے جنازہ کی نماز:

رہا یہ امر کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے جنازہ کی نماز کیوں نہ پڑھی؟ تو حضور نبی کریم ﷺ کے اس کے لئے دعا کے بعد اور اس کے لئے جنت کی یقین دہانی کے بعد یہ سوال دو وجہ سے بے کار ہو جاتا ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ بہت سے مسلمان ایسے ہیں جن کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی لیکن اس کے باوجود وہ مسلمان ہوتے ہیں جیسے خودکشی کرنے والا شخص، اپنے ماں باپ کا قاتل لیکن ان کو دوزخ کا عذاب بھگتنا ہوتا ہے جبکہ ماعز اسلمی کے لئے جنت کی واضح خوشخبری موجود ہے۔ دوسرا یہ کہ اہلسنت و جماعت نسخ احکام کے قائل ہیں حضور ﷺ کوئی کام وحی کے بغیر نہیں کرتے۔ آپ نے پہلے دن ماعز کا جنازہ نہیں پڑھا لیکن اس کے بعد آپ نے ماعز کی نماز جنازہ پڑھی چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ماعز پر حد نافذ ہو گئی اور وہ بذریعہ جرم قتل کر دیئے گئے تو نبی کریم ﷺ سے کہا گیا یا رسول اللہ کیا آپ اس پر نماز پڑھیں گے؟ آپ نے فرمایا نہیں پھر جب دوسرا دن ہوا تو آپ نے ظہر کی نماز پڑھی اور پہلی دو رکعتوں کو لمبا کیا جیسا کہ انہیں گزشتہ شام لمبا کیا تھا یا کچھ اس کے قریب۔ پھر جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا فَصَلُّوا عَلٰی صَاحِبِکُمْ فَصَلِّیْ عَلَیْہِ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ۔

(مصنف عبدالرزاق جز ۳ ص ۳۲۱ حدیث نمبر 13339 طبع بیروت) (46)

اس سلسلے میں حضرت جابر کی روایت بھی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ لیکن اس کے بالکل برعکس صحیح بخاری

(صفحہ ۱۰۰ جلد دوم) میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ پڑھی۔ امام بخاری سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا معمر کی روایت میں اسی طرح ہے۔ اس لئے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی نماز جنازہ پڑھنے کے ثبوت پر حجت ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ متضاد الفاظ کی وجہ سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ساقط ہو گئی مگر ابوامامہ کی روایت کے اندر مخالفت اور تضاد نہیں لہذا دوسرے دن جنازہ پڑھنا ثابت ہوا۔ اس امر کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ ماعز کے بعد ایک حاملہ کو جرم کیا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی نماز جنازہ پڑھی۔ (مسلم ص ۲۸ ج ۲ مانی طبع کراچی) (47)

اس سے ثابت ہوا کہ جنازہ نہ پڑھنے کا حکم منسوخ ہو گیا اس لئے ماعز کا جنازہ نہ پڑھنے سے اس شخص کی قباحت پر استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ نسخ کے بعد منسوخ سے استدلال باطل ہے۔

خلاصہ یہ کہ مصنف کا یہ حوالہ جھوٹ ہے کہ حضرت ماعز کو بقول صحابہ زنا کی بری عادت پڑ گئی تھی۔ مصنف نے جس کتاب کا حوالہ دیا نہ تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے اور نہ کسی اور کتاب سے۔ یہ جھوٹا حوالہ مصنف کی ترجمہ میں خیانت کا گواہ ہے جس کا جواب اس سے قیامت میں لیا جائے گا۔

مصنف کا ایک اور سفید جھوٹ:

مصنف نے ایک اور حوالہ اس طرح سے دیا ہے۔

”مسند احمد کی روایت سے جو عبد اللہ بن بریدہ نے

اپنے والد کے توسط سے بیان کی معلوم ہوتا ہے کہ

ماعز اس جرم میں بار بار پکڑے گئے اور ہر بار

اعتراف کیا۔ (۱۱۱) (حدود آرڈیننس ص ۱۳۲)

مصنف نے آگے چل کر اپنے طریقے کے مطابق اس حوالہ کا صفحہ دینا تھا لیکن ص ۱۸۴ پر نمبر ۱۱۱ پر ایضاً حدیث نمبر 4428 کر کے جان چھڑالی ہے۔ ایضاً سے اوپر نمبر 110 میں مسلم کا حوالہ ہے یعنی یہ بھی مسلم کا حوالہ ہے۔

مسلم میں حضرت عبداللہ بن بریدہ سے انکے والد بریدہ کی جو دو روایتیں آئی ہیں وہ اس سے قبل مصنف کے جھوٹے حوالے کے عنوان سے ہم نے بیان کی ہیں وہاں بھی یہ لفظ کہیں نہیں اس کے علاوہ مسند احمد میں اگرچہ مصنف نے صفحہ نہیں دیا۔ وہاں ہم نے حضرت بریدہ کی احادیث کے پورے عنوان کی تحت پورے مجموعہ احادیث کو پڑھا اس جیسے مضمون کی صرف ایک ہی حدیث ہے جو عبداللہ بن بریدہ نے اپنے والد گرامی سے روایت کی ہم اس کا پورا مضمون مع عربی عبارت پیش کر رہے ہیں۔ جو مصنف نے اپنے جھوٹ کو چھپانے کے لئے شاید دانستہ ترک کر دی۔

مسند امام احمد بن حنبل ص ۴۰۷ جلد ۵ طبع نشر السنہ ملتان میں ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ حَدَّثَنَا بِشِيرُ بْنُ مَهَاجِرٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِرْجِعْ فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْعَدَاةِ آتَاهُ أَيضًا فَاعْتَرَفَ عِنْدَهُ بِالزِّنَا فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِرْجِعْ ثُمَّ أَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى قَوْمِهِ فَمَسَّاهُمْ عَنْهُ فَقَالَ لَهُمْ مَا تَعْلَمُونَ مِنْ مَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ أَلَا سَلِمَ هَلْ تَرَوْنَ بِهِ بَأْسًا أَوْ تَنْكِرُونَ مِنْ عَقْلِهِ شَيْئًا قَالُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا تَرَى بِهِ بَأْسًا وَمَا تَنْكِرُ مِنْ

عَقْلِهِ شَيْئًا ثُمَّ عَادَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ الثَّالِثَةَ فَاعْتَرَفَ عِنْدَهُ بِالزِّنَا أَيضًا فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ طَهِّرْنِي فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى قَوْمِهِ أَيضًا فَمَسَّاهُمْ عَنْهُ فَقَالُوا لَهُ كَمَا قَالُوا لَهُ الْمَرَّةُ الْأُولَى مَا تَرَى بِهِ بَأْسًا وَمَا تَنْكِرُ مِنْ عَقْلِهِ شَيْئًا ثُمَّ رَجَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ الرَّابِعَةَ فَاعْتَرَفَ عِنْدَهُ بِالزِّنَا فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَحُفِرَ حُفْرَةٌ فَجُعِلَ فِيهَا إِلَى صُلْبِهِ، ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يُزْجَمُوهُ وَقَالَ بُرَيْدَةُ كُنَّا نَحْكُمُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَنَا أَنْ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ لَوْ جَلَسَ فِي رَحْلِهِ بَعْدَ إِعْتِرَافِهِ فَلَا تَمِيزَ لَمْ يَطْلُبْهُ وَإِنَّمَا رَجَعَهُ عِنْدَ الرَّابِعَةِ.

(مسند احمد بن حنبل ص ۴۰۷ ج ۵ طبع نشر السنہ ملتان) (48)

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں ہمیں حدیث بیان کی ابو نعیم نے انہوں نے کہا ہمیں حدیث بیان کی بشیر بن مہاجر نے انہوں نے کہا مجھے حدیث بیان کی عبداللہ بن بریدہ نے اپنے والد کی روایت سے کہ انہوں نے فرمایا میں نبی کریم ﷺ کے سامنے بیٹھا ہوا تھا جب آپ کے سامنے ایک مرد آیا جسے ماعز بن مالک کہتے تھے اس نے عرض کی یا نبی اللہ! میں نے زنا کیا ہے میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے پاک کریں تو نبی ﷺ نے اس سے فرمایا واپس لوٹ جاؤ۔ جب دوسرا دن ہوا تو وہ پھر آگیا اور آپ کے سامنے زنا کا اقرار کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا لوٹ جاؤ پھر نبی کریم ﷺ نے اس کی قوم کی جانب پیغام بھیجا آپ نے ان سے اس کے بارے میں دریافت فرمایا تم ماعز بن مالک اسلمی کے بارے میں کیا جانتے ہو؟ کیا تم اس میں کوئی خرابی پاتے ہو یا اس کی عقل میں کچھ ناپسند کرتے ہو؟ (یعنی عقل میں خرابی پاتے ہو؟) انہوں نے عرض کی اے اللہ کے نبی ہم نہ اس میں کوئی خوف کی بات پاتے ہیں نہ ہم اس کی عقل میں کچھ

خرابی پاتے ہیں۔ تیسری بار وہ نبی کریم ﷺ کے پاس پھر لوٹا پھر اُس نے زنا کا اقرار کیا تو کہا اے اللہ کے نبی مجھے پاک کر دیں پھر نبی کریم ﷺ نے اس کی قوم کے پاس دوبارہ پیغام بھیجا تو اس کے بارے میں ان سے سوال کیا تو انہوں نے جس طرح پہلی بار عرض کی اسی طرح عرض کی کہ ہم اس میں نہ کوئی خوف کی بات دیکھتے ہیں نہ ہم کوئی اس کی عقل میں خرابی پاتے ہیں۔ پھر وہ چوتھی بار نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں آیا اور زنا کا اقرار کیا تو نبی کریم ﷺ نے اس کے لئے گڑھا کھودنے کا حکم دیا اور سینے تک اس کو اس گڑھے میں داخل کر دیا گیا پھر آپ نے لوگوں کو حکم دیا کہ اسے رجم کریں۔ (اس کے بعد حضرت بریدہ کا قول ہے) ہم نبی کریم ﷺ کے اصحاب آپس میں یہ کہتے تھے کہ ماعز بن مالک اگر اپنے گھر میں تین بار اقرار کے بعد بیٹھ جاتا تو نبی کریم ﷺ اسے نہ بلاتے۔ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ آپ نے اسے چوتھی بار اقرار کے بعد رجم کیا۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ماعز بن مالک نے ایک ہی بار زنا کیا اور اسی کا چار بار اقرار کیا اور چوتھی بار کے اقرار کے بعد اسے رجم کر دیا گیا اور کوئی آدمی انہیں کبھی پکڑ کر نہیں لایا۔ لہذا مصنف نے مسند احمد کا یہ حوالہ جھوٹا دیا کہ ماعز اس جرم میں بار بار پکڑے گئے اور ہر بار اعتراف کیا۔

مصنف:

ص ۱۳۳ کے نمبر ۵ پر مصنف نے پھر لکھا کہ انہوں نے کئی عورتوں سے بدکاری کے ارتکاب کا اعتراف کیا۔ یہاں کوئی حوالہ نہیں دیا ثابت ہوا یہ سفید جھوٹ ہے۔ مصنف نے اپنی بات کو بنانے کے لئے ایک اور عنوان ص ۱۳۲ پر لگایا۔ لکھتے ہیں ”ماعز کے واقعہ میں جن خواتین کا ذکر آتا ہے وہ تعداد میں کئی ہیں۔ مصنف عبدالرزاق

کے مطابق ماعز نے ایک آزاد خاتون سے بدکاری کا ارتکاب کیا، مسند احمد کی ایک روایت کے مطابق ماعز نے ہزال کی باندی فاطمہ سے بدکاری کا ارتکاب کیا طبقات ابن سعد کے مطابق ماعز نے مہیرہ نامی عورت سے زنا کاری کا اعتراف کیا، مسلم کی روایت کے مطابق یہ واقعہ کسی اور عورت کے ساتھ بھی پیش آیا جسکی شہرت رسول اللہ ﷺ تک پہنچی اور آپ نے ماعز کو بلا کر اس کی تحقیق کی۔

(ص ۱۳۲، ۱۳۳ کتاب حدود آرڈیننس)

ان تمام روایات کے بارے میں عرض یہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں اگرچہ سب کے حافظے یکساں نہ تھے لیکن نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال بیان کرنے میں وہ حضرات انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے اور حس چیز کے بارے میں انہیں ذرا برابر شک ہو جاتا کہ یہ بات رسول اللہ ﷺ سے قطعی طور پر ثابت نہیں وہ اسے روایت نہیں کرتے تھے۔ اسی لئے جمہور محدثین اسنت کا قول ہے کہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرنے میں تمام صحابہ عدل یعنی قابل اعتماد ہیں۔ رہیں دوسری تفصیل جو کسی دوسرے شخص سے متعلق ہوں اس میں ان سے بھول چوک کا احتمال ہے بشرطیکہ ان کی اس بھول چوک سے کسی شرعی حکم میں تبدیلی نہ ہوتی ہو اور نہ رسول کریم ﷺ کے اقوال اور احوال میں کوئی تبدیلی واقع ہوئی ہو۔ یہاں بھی یہی صورت حال ہے۔

اصل بات صرف اتنی تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعز کو کسی عورت سے بدکاری پر رجم فرمایا تھا اتنی بات پر سب صحابہ بیک زبان متفق ہیں۔ البتہ اس عورت کا نام کیا تھا کس خاندان کی تھی اس میں زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ کچھ نسیان کا دخل ہوتا گیا تاہم ہر ایک صحابی نے ایک ہی عورت کا ذکر کیا ہے یہ کوئی نہیں کہتا کہ متعدد عورتیں

تھیں اور ہر صحابی یہ کہہ رہا ہے اس ایک عورت سے ماعز کا جرم ثابت ہونے کے بعد انہیں رجم کر دیا گیا ہر شخص یہ بات آسانی سے سمجھ سکتا ہے جب ماعز کو ایک دفعہ رجم کر دیا گیا تو پھر وہ دوبارہ قبر سے اٹھ کر تو نہیں آگئے تھے کہ ان پر دوبارہ سہ بارہ اور بار بار رجم کیا گیا۔ واضح ہوا کہ رجم صرف ایک ہی عورت سے جرم کی پاداش میں ایک ہی بار ہوا تھا کیونکہ رجم کے معنی پتھر پھینک کر اس وقت تک مارنے کے ہیں، جب تک مرجوم مرنے جائے۔ جب کسی صحابی نے یہ نہیں کہا کہ وہ کئی عورتوں سے پکڑا گیا تھا اور نہ کسی صحابی نے یہ کہا کہ اس کو کچھ عورتوں سے جرم ثابت ہونے کے بعد رجم نہیں کیا گیا بلکہ ہر کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ شکایت آئی تو رجم کر دیا گیا۔

تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ ماعز کا جرم صرف ایک ہی عورت سے تھا وہ عادی مجرم ہرگز نہیں تھا مگر اس مصنف کو جھوٹ بولنے کی لت پڑ گئی ہے اور یہ حضرت ماعز پر متعدد بار زنا کی جھوٹی تہمتیں لگائے جا رہے ہیں۔ حضرت ماعز کی شکایت اللہ ہی سننے والا ہے اور وہ ہی اس مصنف سے حساب لے گا اگرچہ ہم نے مصنف کے مفتریات کا جواب دے دیا ہے لیکن اس سلسلے میں مصنف نے جن کتابوں کا نام لیا ہے اور اپنے جھوٹ کو چھپانے کے لئے عبارات نقل نہیں کیں ہم مناسب سمجھتے ہوئے ان عبارات کی فوٹو سٹیشن پیش کر رہے ہیں تاکہ لوگوں کو پتا چل جائے کہ ان میں سے کسی روایت میں یہ نہیں ہے کہ ماعز نے کئی عورتوں سے اس طرح کا ارتکاب کیا اور کچھ عورتوں سے ارتکاب ثابت ہونے کے باوجود رسول اللہ نے اسے کوئی سزا نہیں دی۔ یہاں تک کہ جب تین چار یا دس بارہ عورتوں کے واقعات ہو گئے تو پھر اسے سزا دی گئی۔ ملاحظہ ہو عبارات کتب پر تبصرہ (جو آگے آ رہا ہے)

مصنف عبدالرزاق کی روایت کا جائزہ:

مصنف کتاب حدود آرڈیننس نے حضرت ماعز اسلمی کو زنا کا عادی مجرم ثابت کرنے کے لئے بہت زور لگایا ہے چنانچہ اس نے مزید لکھا ہے کہ ”مصنف عبدالرزاق کے مطابق ماعز نے ایک آزاد عورت سے بدکاری کا ارتکاب کیا“

مصنف عبدالرزاق میں اس مضمون کو جس طرح بیان کیا گیا ہے ہم اسکے الفاظ مع سند یہاں لکھتے ہیں، مصنف عبدالرزاق ص ۳۲۲ ج ۷ (طبع بیروت) (49)

عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي
أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الصَّامِتِ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ جَاءَ
الْأَسْلَمِيُّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ
أَنَّهُ أَصَابَ حُرَّةً حَرَامًا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ كُلُّ
ذَلِكَ يُعْرَضُ عَنْهُ (الحديث)

یعنی عبدالرزاق نے ابن جریج سے عَنِ کے ساتھ روایت کی وہ کہتے ہیں مجھے ابو زبیر نے خبر دی عبدالرحمن بن صامت سے عَنِ کے ساتھ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ سے کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اسلمی (ماعز) اللہ کے نبی ﷺ کے پاس حاضر ہوا تو اپنے آپ پر گواہی دی کہ وہ ایک آزاد عورت سے حرام کا مرتکب ہوا چار بار اس نے یہ گواہی دی اور بار بار رسول اللہ ﷺ اس سے منہ پھیر لیتے تھے ”اس روایت کو سنن ابی داؤد و حسانی میں لفظ بہ لفظ اسی سند سے ابو ہریرہ سے روایت کیا لیکن اس میں یہ ہے کہ ماعز اسلمی نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا تو

اپنے آپ پر چار بار یہ گواہی دی کہ اس نے ایک عورت سے حرام کا ارتکاب کیا۔
ان دونوں روایتوں میں فرق یہ ہے کہ مصنف عبدالرزاق کے الفاظ کے مطابق اس نے ایک آزاد عورت سے حرام کے ارتکاب کا چار بار اقرار کیا جبکہ ابو داؤد میں وہی مصنف ابن عبدالرزاق کی روایت ہے اور اسمیں یہ ہے کہ اسلمی نے کسی عورت سے زنا کا چار بار اقرار کیا تو ابو داؤد کی روایت میں آزاد عورت کے لفظ نہیں ہیں جبکہ وہاں بھی مصنف عبدالرزاق ہی کی روایت ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ مصنف عبدالرزاق غیر متداول کتاب ہے اگرچہ وہ اب چھپ کر سامنے آگئی ہے لیکن وہ (محدثین کے ہاتھوں مسلسل پڑھی جانے والی) متداول کتاب نہیں ہے جبکہ سنن ابی داؤد متداول کتاب ہے اور علماء کا قاعدہ ہے کہ اصل اعتماد متداول پر ہوتا ہے غیر متداول پر نہیں۔ اب جب ایک ہی حدیث کے بارے میں متداول اور غیر متداول ٹکرائیں تو اعتماد اس متن پر نہیں ہوگا جو آج کل چھپا ہے بلکہ اس متن پر ہوگا جو سینکڑوں سال سے محدثین کے مطالعہ میں آ رہا ہے جسکے کئی نسخے اطراف عالم میں مع متعدد مشروح کے موجود ہیں جب اسمیں حرہ کا لفظ نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ یہاں لفظ حرہ کا پایا جانا باطل اور بے اصل ہے اصل میں بات صرف اتنی ہے کہ وہ صرف ایک عورت سے حرام کا مرتکب ہوا تھا وہ حرہ تھی یا کنیز تھی اسکا یہاں بیان نہیں ہے کسی نے بعد میں ملا دیا ہے غالباً نسخے کو کہیں سے دیکھ چاٹ گئی ہوگی اور لفظ امراتہ سے (جو ابو داؤد کی روایت میں ہے) تھوڑا سا باقی رہا ہوگا جسے کسی صحیح نے حرہ لکھ دیا لہذا اسکا کوئی اعتبار نہیں۔

مسند احمد کی روایت کا جائزہ:

مصنف نے مسند احمد کا ایک اور حوالہ یہ دیا ہے کہ ماعز نے ہزال کی بائعی

سے بدکاری کی جسکا نام فاطمہ تھا یہ روایت مصنف نے بجائے مسند احمد کے اسکی شرح سے نقل کی جسکا نام الفتح الربانی ہے جبکہ یہ روایت مسند امام احمد کے ص ۲۱۶، ۲۱۷ جلد خامس پر ہے جسکا حوالہ مصنف نے نہیں دیا شرح کے حوالے سے مصنف یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ بائعی تھی۔

چلئے ہم مان لیتے ہیں کہ وہ بائعی تھی کیونکہ اگر وہ آزاد ہوتی تو اسکو بھی حد لگائی جاتی لیکن اسکو حد لگایا جانا کہیں منقول نہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ اسکے بارے میں خاموشی اختیار کی گئی ہو یا اسکے مالک نے اسے پچاس کوڑے مار دیئے ہوں اس لئے اسکا نام نہ لیا گیا ہو۔ اس روایت میں مصنف ایک اور اعتراض بھی کرنا چاہتا ہے کہ یہاں حزیہ کا نام فاطمہ بتایا گیا ہے جبکہ طبقات ابن سعد کی روایت میں اسکا نام مہیرہ بتایا گیا ہے۔ جو ابابعرض ہے کہ ہم نے مسند کی مذکورہ بالا روایت پر اعتماد کر لیا ہے رہا ابن سعد کی روایت مہیرہ سے تو اسکی سند یوں ہے ”أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَمْرَةَ قَالَ حَدَّثَنِي هِشَامُ بْنُ عَاصِمٍ بْنُ يَزِيدَ بْنِ نَعِيمٍ بْنُ هَزَالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ“ اس میں محمد بن عمرو واقفی سلمی مدنی الواقفی ہے۔ تقریب العجیب میں ہے ”مَقْرُوكٌ مَعَ سَعْدِ عَلَيْهِ“ اپنی وسعت علم کے باوجود متروک ہے۔ (تقریب العجیب ص ۳۶۳ طبع فاروقی لاہور) (50) میزان الاعتدال میں ذہبی لکھتے ہیں ”اِسْتَقْرَأَ الْاَجْمَاعُ عَلٰی وَهْنِ الْوَالِدِي“ واقفی کے کزور ہونے پر اجماع قائم ہو گیا ہے۔ (میزان الاعتدال ص ۶۶۶ ج ۳ طبع بیروت) (51) پھر واقفی نے جس راوی سے روایت کی اسکا نام هشام بن عاصم ہے۔ اس نام کا راوی اسماء رجال کی کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔ لہذا یہ مجهول العین ہے اور مجهول العین کی روایت معتبر نہیں

ہوتی۔ نخبۃ الفکر میں ہے ”وَلَا يُقْبَلُ الْمُبْتَهَمُ وَلَوْ أَنَّهُمْ بَلَفِظَ التَّعْدِيلِ عَلَى الْأَصَحِّ فَإِنْ سَمِيَ وَالْفَرْدَ وَاحِدًا عَنْهُ فَمَجْهُولُ الْعَيْنِ“ یعنی مبہم رواۃ کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی (جب تک اس کا نام نہ بتایا جائے) اگر محدث نے نام لئے بغیر یہ کہا ہو کہ مجھے ایک ثقہ شخص نے خبر دی اصح قول پر (کہ محدث کے اپنی طرف سے مبہم کو ثقہ کہنے کے بارے میں یہی ہے کہ حدیث قبول نہ کی جائے) اسکے بعد شرح نخبہ میں اسی صفحہ پر مجہول العین کے متعلق لکھا۔

”فَإِنْ سُمِّيَ الرَّاَوِيُّ وَالْفَرْدَ رَاوٍ وَاحِدًا بِالرَّوَايَةِ عَنْهُ“ فَهُوَ مَجْهُولُ الْعَيْنِ كَالْمُبْتَهَمِ إِلَّا أَنْ يُوثَّقَ غَيْرُ مَنْ أَنْفَرَدَ عَنْهُ عَلَى الْأَصَحِّ وَكَذَا مَنْ أَنْفَرَدَ عَنْهُ إِذَا كَانَ مُتَأَهِّلًا لِلذِّكْرِ.

(شرح نخبۃ الفکر ص ۸۶ طبع فاروقی کتب خانہ ملتان) (52)

اگر سند میں راوی کا نام لیا گیا ہو اور کوئی ایک اس سے روایت کرنے میں منفرد ہو تو وہ راوی جس سے فقط ایک نے روایت کی مجہول العین ہے اور اس کا حکم مبہم کا ہے۔ (یعنی اس کی حدیث کو بھی قبول نہ کیا جائے گا) مگر اس حالت میں کہ اس ایک راوی کے علاوہ کوئی دوسرا اس کو ثقہ کہہ دے یا وہی شخص جس نے روایت کی ہے اگر وہ جرح و توثیق کا اہل ہو اور اسے ثقہ کہہ دے تو بھی وہ روایت مقبول ہوگی۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۸۶ طبع فاروقی ملتان) زیر بحث روایت میں کسی نے ہشام بن عمامہ کی توثیق نہیں کی اس لئے یہ روایت ناقابل اعتبار ہے۔

علاوہ ازیں اس میں لفظ مہیرہ نام نہیں بلکہ وصف ہے۔ مہیرہ مہروالی کو کہتے ہیں یعنی بڑے مہروالی تو یہ اس کا نام نہ ہوا۔ تاہم مہیرہ نام ہو یا وصف بہر حال ابن سعد کی

یہ روایت ضعیف ہے اور بخاری مسلم کی ان روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو پہلے گزری ہیں لہذا اس حزنہ کا باندی ہونا مسلم ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں اور اس کا ایک ہی نام ہے اور وہ فاطمہ ہے اور وہ ایک ہی عورت ہے۔ اسکے خلاف مصنف کچھ بھی ثابت نہیں کر سکے۔ لہذا یہ بات سفید جھوٹ ٹھہری کہ حضرت ماعز نے اس طرح کئی عورتوں سے کیا تھا اور وہ پکڑے گئے تھے، انصاف شرط ہے،

خلاصہ یہ کہ ماعز کے مقدمہ میں نہ تو کئی عورتوں کا ثبوت ہوتا ہے نہ پکڑے جانے کا اور نہ انکے عادی مجرم ہونے کا اس لئے سزائے رجم ہر اس شخص کو دی جائے گی جو محض جرم زنا کا مرتکب ہو۔ عادی ہو یا اتفاقی، فریقین کی خوشی سے ہو یا کسی ایک پر جبر کیا گیا ہو۔ البتہ جس عورت سے زنا بالجبر کا ارتکاب کیا گیا اس پر حدیث کی تصریح کے مطابق کوئی سزا نہیں اگر کسی مرد پر جبر کیا جائے تو یہ بات فیصلہ کن انداز میں کہیں بیان نہیں ہوئی۔ البتہ قابل غور ضرور ہے کیونکہ مصر کے وزیر کی اہلیہ نے حضرت یوسف علیہ السلام کو اس فعل کے ارتکاب پر جبر کیا تھا اگرچہ یوسف علیہ السلام کے لئے اللہ تعالیٰ نے اسکے جبر سے بچنے کے لئے دروازے کھول دیئے اور وہ اس جبر سے بچ نکلے۔

عادی اور اتفاقی جرم کی سزا:

یاد رہے کہ شریعت میں عادی اور اتفاقی زنا کا فرق نہ کیا جانا واضح ہے تاہم خود مصنف کو بھی یہ تسلیم ہے کہ عادی اور اتفاقی مجرموں کی سزا کا فرق انصاف کے بنیادی تقاضوں کے خلاف ہے اور غلط ہے۔ (ملاحظہ ہو ص ۲۵۶ عنوان نتائج بحث نمبر ۲۳) دفعہ نمبر ۹ عادی مجرموں کے لئے اتفاقی مجرموں کی یہ نسبت کم سزا تجویز کرتی

ہے جو انصاف کے بنیادی تقاضوں کے خلاف ہے اور غلط ہے۔

مصنف کے دیگر غلط حوالے:

اس سلسلے میں اس امر کا ذکر بھی ضروری ہے کہ مصنف نے ص ۱۳۰ پر سورۃ احزاب کی آیات نمبر 59 تا نمبر 62 یٰٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ سے آخر تک چار آیات کے بارے میں دو غلط حوالے دیئے ہیں۔ پہلا حوالہ ابن جوزی کی زاد المسیر سے ہے مصنف لکھتے ہیں ”یہ ان زنا کاروں کے سلسلے میں اتری ہے جو مدینہ کی گلیوں میں گھومتے پھرتے تھے اور جب رات میں عورتیں قضائے حاجت کے لئے نکلتیں تو وہ ان کے پیچھے لگ جاتے کسی عورت کو دیکھ لیتے تو اسکے پاس جاتے اور اس سے چھیڑ خانی کرتے“

(ص ۱۳۰ کتاب حدود آرڈیننس)

دوسرا غلط حوالہ جابر اللہ زنجری معزلی کی کتاب تفسیر کشاف کا ہے مصنف لکھتے ہیں ”ان زنا کاروں کے سلسلے میں اتری ہے جو عورتوں کی گھات میں رہتے تھے، ان کا پیچھا کرتے تھے، باوجودیکہ وہ اس سے متنفر ہوتی تھیں“

(ص ۱۳۱ کتاب حدود آرڈیننس)

ان کتابوں کی حیثیت کیا ہے اس سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی ہم نے جب اصل کتابوں کو دیکھا تو ان میں یہ عبارت ان آیات کے تحت موجود نہ تھیں بلکہ اس سے قبل کسی اور آیت کے تحت تھیں جو سزائے قتل کیلئے نہیں بلکہ پردہ کے حکم کیلئے ہیں۔ حالانکہ منقولہ عبارات ان ہی آیات کے تحت ہوتیں جو مصنف نے دعویٰ کیا تو پھر بھی اس سے سزائے قتل ثابت نہ ہوتی تھی کیونکہ ان آیات کا مطلب صرف اتنا ہے کہ اگر وہ باز نہ آئے۔ تو اللہ فرماتا ہے کہ ہم آپ کو ان کے خلاف مسلط کر دیں گے اور

اگر ہم نے ایسا کر دیا تو ان کو مدینہ سے جلا وطن کر دیا جائے گا۔ مدینہ میں رہے تو ہلاک ہو جائیں گے باہر نکالنے کے بعد ہاتھ لگ جائیں تو قتل کر دیئے جائے گے۔

بہر حال ان آیات میں کوئی حکم جاری نہیں کیا گیا بلکہ حکم جاری کرنے کی دھمکی دی گئی اور بس۔ ان آیات کو جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے کسی حکم کے ناندھ ہونے کی دلیل بنانا بالکل غلط ہے۔

اب آئیے ان تفسیری عبارات کی جانب جو مصنف نے ان آیات کی طرف نسبت کرتے ہوئے ابن جوزی اور زنجری معزلی کے حوالے سے دی ہیں۔

ابن جوزی کا حوالہ جھوٹا نکلا:

مصنف نے جن آیات (صفحہ نمبر ۱۲۹ پر جنکا نمبر ۵۹ تا ۶۲ لکھا ہے) کے تحت ابن جوزی کی تفسیر کا حوالہ دیا ہے یہ تفسیر ان آیات کے تحت بالکل نہیں بلکہ اس سے پہلے آیت نمبر ۵۸ کے تحت پائی گئی ہے اور وہ بھی اس طرح کہ مصنف نے کھل تفصیل نقل نہیں کی لہذا بات کو واضح کرنے کے لئے پوری آیت اور پھر اسکے بعد ابن جوزی کی تفسیر کے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں۔ (فوٹو سٹیٹ کا عکس آخر میں موجود ہے)

”وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا كَتَبْنَا لَهُمْ لَقَدْ اخْتَلَوْا بُهْتَانًا وَإِلْمًا مُّبِينًا“ (۵۸)

اور جو لوگ مومنین اور مومنات کو انکے کسی کام کی جزاء کے بغیر ایذا پہنچاتے ہیں انہوں نے اپنے آپ پر بہتان اور کھلا گناہ لا دیا۔

ابوالفرج ابن جوزی اس کے تحت لکھتے ہیں لَقَدْ نَزَّلْنَا لَهَا آيَةً

اقوال“ اول انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک نوجوان لڑکی کو دیکھا کہ وہ اپنے بدن کے بعض حصے کھولے ہوئے بن ٹھن کر باہر پھر رہی تھی تو آپ نے اس کے اس ظاہر ہونے والے ناقابل اظہار بدن کو کسی کپڑے وغیرہ سے چھپا دیا تو اس لڑکی نے جا کر گھر والوں کو شکایت لگائی کہ حضرت عمر نے اسکے بدن کی زینت کے ظاہر ہونے میں رکاوٹ ڈال دی تو اسکے گھر والوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایذا پہنچائی جس پر یہ آیت نازل ہوئی یہ تفسیر حضرت عطاء نے حضرت ابن عباس سے روایت کی۔

دوسرا تفسیری قول یہ ہے کہ اِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الزُّنَافَةِ الَّذِينَ كَانُوا يَمْشُونَ فِي طُرُقِ الْمَدِينَةِ يَتَّبِعُونَ النِّسَاءَ اِذَا بَرَزْنَ بِاللَّيْلِ لِقَضَاءِ حَوَائِجِهِنَّ فَيَرَوْنَ الْمَرْأَةَ فَيَذَنُونَ مِنْهَا فَيَغْمِزُونَهَا وَانْهَآ كَانُوا يُؤْذُونَ الْاِمَاءَ غَيْرَ اَنَّهُ لَمْ تَكُنِ الْاِمَةُ تُعْرِفُ مِنَ الْحُرَّةِ فَشَكَّوْنَ ذَلِكَ اِلَى اَزْوَاجِهِنَّ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْاَيَةُ قَالَهُ السُّدِّيُّ.

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آیت ان زانیوں کے بارے میں نازل ہوئی جو مدینہ کی گلیوں میں پھرتے رہتے تھے مدینہ کی عورتیں جب رات کو اپنی قضائے حاجت کے لئے (اس زمانے میں ابھی گھروں میں لیٹرین نہیں بنائے گئے تھے) باہر جاتی تھیں تو وہ لوگ ان خواتین کا پیچھا کرتے تھے جب وہ کسی عورت کو اکیلے دیکھتے تو اسے قریب جا کر ہاتھ لگاتے یا اسکے بدن پر چٹکی لے لیتے تھے۔ وہ ایذا تو صرف کنیزوں کو پہنچاتے۔ لیکن رات کے اندھیرے میں کنیز اور حرہ کا فرق

معلوم نہیں ہوتا تھا تو ان میں سے مسلمان عورتوں نے اپنے خاوندوں کو انکے اس سلوک کی شکایت کی اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ ان لوگوں نے اپنے آپ کو گناہ گار بنایا ہے۔ یہ تفسیری قول سدی کا ہے۔ (لیکن یہاں ان پر رجم کا حکم آیت میں نہیں بلکہ کوئی بھی دنیا کی سزا تھی کہ مستقبل میں نفاذ کی دھمکی کے طور پر بھی نہیں)۔

اس کے علاوہ دو اور تفسیری قول بھی ہیں کہ تیسرا قول تو یہ ہے کہ ام المومنین عائشہ پر بہتان باندھنے والے شخص کے خلاف نازل ہوئی۔ (آیت میں لفظ بہتان اسی قول کی تائید کرتا ہے) یہ تیسرا ضحاک کا قول ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ کچھ منافقوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تکلیف پہنچائی تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی یہ قول مقاتل کا ہے۔

اس سے آگے ابن جوزی نے کہا ”وَمَعْنَى الْاَيَةِ يَرْمُوْنَهُمْ بِمَا لَيْسَ لَهُمْ“ یعنی مفسرین کے مطابق یہ آیات ان لوگوں کے بارے میں ہے جو مسلمانوں پر خلاف واقعہ الزام لگائیں۔ (زاد المسیر ص ۲۲۳، ۲۲۴ جز نمبر ۶ طبع حنائیہ پشاور) (53)

ابن جوزی کی تصریح سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیت کی تفسیر میں صرف وہی اقوال معتبر ہیں جن میں کسی بہتان کا ذکر کیا گیا ہے جب کہ قول ثانی میں خواتین کو ایذا پہنچانے کا ذکر تو ہے بہتان لگانے کا نہیں اسی طرح یہ قول ابن جوزی کے نزدیک رد ہو گیا دوسری وجہ اس قول کے رد ہونے کی یہ ہے کہ یہ قول سدی کا ہے جس کا نام محمد بن مروان ہے اور اسے سدی صغیر کہتے ہیں۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ محدثین نے اسے ترک کر دیا اور بعض محدثین نے اسے کذب سے متهم کیا ہے۔ بخاری نے کہا البتہ اس

سے حدیث نہیں لکھی جاتی (البتہ کا معنی قطعاً، یقیناً) ابن معین نے کہا ثقہ نہیں احمد نے کہا میں نے اسے چھوڑ دیا ابن عدی نے کہا اس کی روایت کا ضعیف ہونا واضح امر ہے۔ (میزان الاعتدال ص ۳۲، ۳۱ جز ۲ طبع مکتبہ اثریہ سانگلہ ل) (54)۔ جبکہ اس سب کچھ کے باوجود اس آیت یا اسکی تفسیر میں کسی سزا کا کوئی ذکر نہیں۔

ابن جوزی اور کشاف سے مصنف کی پیش کردہ عبارت آیت نمبر ۵۸ کے تحت ہے آیت نمبر ۵۹ کے تحت نہیں۔ آیت نمبر ۵۹ اسکے بعد ہے اور اسکے تحت یہ عبارت نہیں لہذا مصنف کا دعویٰ اور حوالہ غلط ٹھہرا آیت نمبر ۵۹ یہ ہے "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَّا زَوَاجُكَ وَبَنَاتُكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِكُنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ" اے نبی آپ اپنی گھرایلوں، اپنی بیٹیوں اور مومنین کی عورتوں سے فرمائیں کہ (جب وہ باہر نکلیں تو) وہ اوپر اوڑھنے کی اپنی چادروں سے کچھ حصہ اپنے (سر سے نیچے چہرہ کے) اوپر جھکا لیا کریں.....

ابن جوزی لکھتے ہیں اس آیت کے نزول کا سبب یہ ہے کہ رات کے وقت خواتین باہر نکلتیں تو فاسق لوگ انہیں ایذا پہنچاتے جب کسی عورت کا قناع (سر، منہ چھپا ہوا) دیکھتے تو اسے کچھ نہ کہتے اور کہتے یہ آزاد عورت ہے جب بغیر قناع (پردہ) کے دیکھتے تو کہتے کنیز ہے تو اسے ایذا پہنچاتے جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اس آیت کی تفسیر بھی سدی سے منقول ہے۔ (زاد المسیر ص ۲۲۳ ج ۶ طبع حقایق پشاور) (55) یہ تفسیر ضعیف ہے جیسا کہ اوپر گزرا تاہم مصنف نے یہ آیت لکھی مگر اسکی تفسیر نہیں لکھی شاید اس لئے کہ اس سے پردہ کی راہ نکلے گی جو زیر غور کتاب کو چھاپنے والی دوسن فاؤنڈیشن کو پسند نہیں۔ اس سے اگلی آیت نمبر ۶۰ یہ ہے کہ "اگر باز نہ آئے

منافقین اور وہ لوگ جن کے دل میں بیماری ہے اور جو مدینہ میں (افواہیں پھیلا کر) مسلمانوں کو خوفزدہ کرنے کیلئے ان کے دل دہلاتے ہیں تو ہم ان پر آپ کو مسلط کر دیں گے پھر وہ آپ کے ساتھ (مدینہ کی) اس سرزمین میں نہ رہ سکیں گے مگر تھوڑا (عرصہ) وہ اس حالت میں ہونگے کہ ان پر لعنت کی ہوئی ہوگی۔ جہاں پائے جائیں گے پکڑے جائیں گے اور جن جن کو قتل کئے جائیں گے یہ اللہ کا دستور ہے ان سے پہلے لوگوں کے بارے میں اور تم اللہ کے اس دستور میں تبدیلی ہرگز نہ پاؤ گے۔

اس آیت میں تین قسم کے مجرموں کا ذکر ہے پہلے نمبر پر منافقوں کا۔ ان کے بارے میں ابن جوزی لکھتے ہیں اگر منافق اپنے نفاق سے باز نہ آئے اور دوسرے نمبر پر ان لوگوں کا ذکر ہے جنکے دلوں میں بیماری ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں بیماری سے مراد فسق و فجور ہے اور ان لوگوں سے مراد زانی ہیں۔ تیسرے نمبر پر ان لوگوں کا ذکر ہے جو مدینہ شریف میں افواہیں پھیلا کر مسلمانوں میں کافروں کا رعب بیٹھاتے تھے اور مسلمانوں کا دل دہلاتے تھے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں کہ ان کا دل دہلانا جھوٹ اور باطل کلام کے سبب ہوتا تھا کہتے تھے دشمن تم پر پہنچ گیا کبھی کہتے تھے کہ حضور ﷺ کی قیادت کے بغیر جو افواج باہر گئی تھیں وہ قتل ہو گئیں اور انہیں شکست ہو گئی۔ آگے ابن جوزی لکھتے ہیں کہ "لَنُغَرِّبَنَّكَ بِهِمْ" کا معنی ہے ہم آپ کو ان پر مسلط کر دیں گے بایں طور کہ آپ کو قتل کا حکم دے دیں گے (یعنی اگر وہ باز نہ آئے) آیت نمبر ۷۳ کے تحت ابن جوزی لکھتے ہیں مفسرین نے کہا کہ جَاہِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ جو سورہ توبہ (کی آیت نمبر ۷۳) اور سورہ تحریم کی آیت (نمبر ۹) ہے نازل فرما کر اللہ نے اپنے نبی کو ان پر مسلط کر دیا تو آپ نے ایک جمعہ کے دن فرمایا اے فلاں مسجد سے نکل

جاؤ! اس لئے کہ تم منافق ہو اور اے فلاں تم بھی کھڑے ہو جاؤ کہ تم منافق ہو۔ (یاد رہے کہ سورہ تحریم کا ترتیب نزول سے نمبر ۱۰۷ ہے جبکہ سورہ احزاب کا ترتیب نزول نمبر ۹۰ ہے اور توبہ کا ترتیب نزول نمبر ۱۱۳ ہے)

ثابت ہوا کہ ان آیات کی تفسیر میں مصنف کے نقل کردہ الفاظ نہیں ہیں کہ ”یہ ان زنا کاروں کے سلسلے میں اتری ہے جو مدینہ کی گلیوں میں گھومتے پھرتے تھے اور جب رات میں عورتیں قضائے حاجت کے لئے نکلتیں تو وہ انکے پیچھے لگ جاتے کسی عورت کو دیکھ لیتے تو اس کے پاس جاتے اور اس سے چھیڑ خانی کرتے“ (ص ۱۳۰) لہذا مصنف کا یہ حوالہ بھی جھوٹا ثابت ہوا۔

زختری کا حوالہ جھوٹا نکلا:

زختری معتزلی المذہب نے بھی اپنی تفسیر کشاف میں مصنف کی پیش کردہ آیات کی تفسیر (ص ۵۵۰ ج ۲ طبع مصر ۱۹۴۸ء) (56) میں یہ جملہ (کہ یہ آیات ۱۶۲ تا ۱۵۹ ان زنا کاروں کے سلسلے میں اتری ہیں جو عورتوں کی گھات میں رہتے تھے اور ان کا پیچھا کرتے تھے باوجودیکہ وہ اس سے متنفر ہوتی تھیں) نہیں لکھا جسے مصنف نے ص ۱۳۰، ۱۳۱ پر زختری کے حوالے سے لکھا ہے بلکہ اس سے قبل کشاف کے ص ۵۴۹ پر آیت نمبر ۵۸ ”وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الْخ“ کے تحت دیا ہے اور وہ بھی اس طرح سے کہ اس سلسلے میں کئی قول نقل کئے اور اس میں آخری قول قبیل کے ساتھ یہی دیا چنانچہ کلمات قرآنیہ ”بَغْيٍ مَا اُكْتَسَبُوا“ کے تحت لکھتے ہیں ایک قول یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایذا پہنچانے والے منافقین کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔ ایک قول یہ ہے کہ حضرت (ام المؤمنین)

عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) پر بہتان باندھنے والوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ اسکے بعد ہے ”وَقِيلَ لِي الزُّنَاةُ كَانُوا يَتَّبِعُونَ النِّسَاءَ وَهُنَّ كَاذِبَاتٌ“ یعنی یہ آیت ان زنا کاروں کے بارے میں اتری جو عورتوں (کی گھات میں رہتے تھے اور ان) کا پیچھا کرتے تھے باوجودیکہ وہ اس کام سے متنفر ہوتی تھیں۔ پھر زختری نے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ آیت نمبر ۶۰ ”الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ“ کی تفسیر عتار کے طور پر سب سے پہلے یہ لکھا کہ قَوْمٌ كَانُوا فِيهِمْ ضَعْفٌ اِيْمَانٍ وَقِلَّةٌ ثَبَاتٍ عَلَيْهِ ”یعنی یہ وہ قوم تھی جن میں ایمان کی کمزوری پائی جاتی تھی اور ایمان پران کا ٹھہراؤ کم تھا اور آگے لکھا قِيلَ وَهُمْ الزُّنَاةُ وَاَهْلُ الْفُجُورِ ”اور کہا گیا کہ بیمار دل والوں سے مراد زانی اور فاسق و فاجر لوگ ہیں“ لیکن یہاں اس قول کو لفظ قبیل سے نقل کیا اور پہلے قول کو قبیل کے بغیر۔ جب اس طرح کی صورت حال ہو تو قبیل ضعیف کی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی ابن جوزی کی طرح زختری کے نزدیک بھی آیت نمبر ۶۰ میں قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ سے زانیوں اور فاسقوں کو مراد لینا صحیح نہیں۔

یاد رہے کہ زاد المسیر اور کشاف کے حوالوں پر تنقید کی وجہ یہ نہیں کہ یہ عبارت اس کتاب میں نہیں ہے بلکہ یہ وجہ ہے کہ یہ عبارت کسی اور آیت کے تحت ہے اور جس آیت کے تحت ہے اس سے مصنف کا مطلب ثابت نہیں ہوتا۔

الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ کی تفسیر سے ایک شبہ کا ازالہ:

شاید کسی کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ اگرچہ مصنف نے جو عبارت پیش کی وہ جس آیت کے تحت ہے اسکی بجائے دوسری آیت کا حوالہ پیش کر کے غلطی کی لیکن مصنف نے جو آیات پیش کی ہیں تو ان میں سے ایک آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ”اگر

مناقضین اور وہ جن کے دلوں میں بیماری ہے اور وہ لوگ جو مدینے والوں کے دل دہلانے کی افواہیں اڑاتے ہیں باز نہ آئے تو ہم آپ کو ان پر مسلط کر دیں گے“ اس آیت کی تفسیر میں متعدد کتب تفسیر میں یہ لکھا ہے کہ **فِي قُلُوبِهِمْ مَوْضِعٌ** سے مراد اس جگہ زنا کار ہیں تو مصنف کی بات ثابت ہوگئی۔

اس شبہ کے حل میں ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ اس آیت میں کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی بلکہ یہ دھمکی دی گئی ہے کہ اگر وہ باز نہ آئے تو ہم انکی سزا کے بارے میں حکم شرعی نازل کریں گے۔ پھر بعد میں دوسری آیات میں ان کے خلاف سزائیں اتریں۔ چنانچہ زانیوں کے بارے میں پہلے یہ آیت اتری **فَاَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** ”ان دو میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو“ پھر اسکے بعد سورۃ نساء کی آیت **فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** نازل ہوئی اس آیت کی رو سے زانی غلاموں اور کنیزوں کو بھی سو کے آدھے یعنی پچاس کوڑوں کا مستحق قرار دیا گیا۔ پھر اسکے بعد **فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ** نازل ہوئی جس کے پیش نظر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو رجم کرایا تو مسلمانوں پر بھی وہ حکم نافذ کر دیا۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ سورۃ احزاب جسکے نازل ہونے کی ترتیب نمبر 90 اور اسکے بعد سورۃ نور جس کی نزولی ترتیب کا نمبر 102 ہے اسکے بعد سورۃ نساء اور اسکے بعد سورۃ مائدہ کی آیات **فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ** اور **يَحْكُمُ بِهِ النَّبِيُّونَ الَّذِينَ اَسْلَمُوا** ”نازل ہوئی۔

لہذا سورۃ احزاب کی آیات جن میں سزا مقرر نہیں تھی، سورۃ نور کی آیت حد زنا سے وہ منسوخ ہو گئیں اور اس میں آزاد اور مملوک کا جو واضح فرق نہیں تھا وہ منسوخ ہو گیا۔ سورۃ نساء کی مذکورہ آیت سے سورۃ نور کی آیت میں شادی شدہ اور

غیر شادی شدہ کا فرق نہیں سمجھا جاتا تھا وہ **فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ** سے منسوخ ہو گیا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول اور فعل سے مسلمانوں پر حد رجم کو نافذ کر کے **فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ** اور **يَحْكُمُ بِهِ النَّبِيُّونَ** کی تشریح مکمل فرمادی۔ اب آپ چاہیں تو اس منسوخ کے لفظ کی بجائے یہ کہہ دیں حد کا نافذ نہ ہونا ایک وقت تک تھا پھر اس کا وقت سورۃ نور کی آیت سے انتہاء کو پہنچا۔ پھر آزاد، غلام سب کے لئے سو کوڑوں کا حکم **فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ** سے انتہاء کو پہنچا اور غلاموں، کنیزوں کیلئے پچاس کوڑے قرار پائے۔ پھر ثیب کیلئے سورۃ مائدہ کی آیات سے رجم کا حکم مسلمانوں پر نافذ ہونے کے بعد سورۃ نور سے کوڑوں کا حکم مخصوص عنہ ٹھہرا۔ یا یوں کہہ دیں کہ سورۃ نور کی آیت مجمل تھی اور سورۃ نساء اور سورۃ مائدہ کی آیت نے اسکی تفصیل کر کے اس کا بیان کر دیا۔ ہمارا مطلب یہ ہے کہ لفظ نسخ پر ہمیں اصرار نہیں بلکہ مقصد اسکے معانی میں سے مذکورہ بالا معانی ہیں۔

غیر محصنہ کو رجم: (ایک اور جھوٹا دعویٰ)

مصنف نے یہ کہا کہ.....

”بے شوہر خاتون کے اعتراف زنا پر اسے رجم کیا گیا“ (حدود آرڈیننس ص ۱۳۵)

تبصرہ:

مصنف نے یہ نہیں بتایا کہ یہ واقعہ کہاں ہے کس کتاب میں ہے؟ حوالہ دیئے بغیر ایک ایسی بات کہنا جس کا فقہاء امت میں کوئی بھی قائل نہیں اسے جھوٹ کا نام نہ دیا جائے تو کیا کہا جائے؟ ہم نے اس صفحہ سے پہلے صفحات پر بھی دیکھا کہ شاید

مصنف اس طرح کے واقعہ کا پہلے حوالہ دے چکا ہو۔ لیکن ہم نے دیکھا کہ مصنف نے اس سے قبل مسلمانوں پر حد زنا کے تین واقعات لکھے ہیں۔

- ۱- حضرت ماعز کا واقعہ جس پر ہم تنقید کر چکے ہیں۔
- ۲- ایک لڑکا ایک شخص کے ہاں اجرت پر کام کرتا تھا وہ اسکی بیوی سے زنا کا مرتکب ہوا تو یہ دوسرا واقعہ بھی باقاعدہ شوہر دار عورت کا ہوا۔
- ۳- مصنف لکھتے ہیں رجم کا تیسرا واقعہ غامد یہ ہے جس میں ایک عورت حمل ظاہر ہونے پر آکر دربار رسالت میں اعتراف گناہ کرتی ہے۔ اسے بار بار واپس بھیجا جاتا ہے آخر وضع حمل اور مدت رضاعت کے خاتمے پر اسکے اصرار پر اسے رجم کر دیا جاتا ہے۔ (حدود آرڈیننس ص ۱۳۴)

اگرچہ مصنف نے یہاں یہ دعویٰ تو نہیں کیا لیکن ہو سکتا ہے کہ مصنف نے یہ تیسرا واقعہ غیر شادی شدہ عورت کا سمجھا ہو شاید اس لئے اس میں یہ نہیں بتایا کہ وہ عورت محصنہ یعنی شادی شدہ تھی۔ ہمارے باور کر لینے کی وجہ یہ بھی ہے کہ مذکورہ بالا حوالے سے اگلی سطر میں مصنف نے بزم خویش یہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں زنا کے جرم میں جن افراد کو رجم کیا گیا ان کی کل تعداد پانچ تھی ایک یہودی اور یہودیہ کو انکے مذہبی قانون کے مطابق رجم کیا گیا، ماعز اسلمی کو رجم کیا گیا، غامد یہ کو رجم کیا گیا، جس عورت نے اپنے ملازم سے زنا کیا تھا اسے رجم کیا گیا۔

(حدود آرڈیننس ص ۱۳۴)

لیکن یہ بات حقیقت کے خلاف ہے کہ غامد یہ غیر شادی شدہ تھی بلکہ ثابت ہے کہ وہ شوہر والی تھی دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ص ۲۲۹ جلد ۸) (۵۷) میں روایت ہے.....

”قَالَتْ إِنَّهَا حُبِّلَى مِنَ الزَّيْنَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَيْتِ أَنْتِ؟ قَالَتْ نَعَمْ“ یعنی غامد یہ نے آکر کہا کہ وہ زنا سے حاملہ ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تو شبیہ ہے؟ (یعنی شوہر والی ہو چکی ہے) وہ بولی ہاں! تو ثابت ہوا کہ مصنف کا یہ کہنا کہ ”ایک بے شوہر والی عورت کو بھی رجم کیا گیا“ جھوٹا حوالہ ہے۔

یہودی قاتل کو رجم کرنا ثابت نہیں:

اس سلسلے میں مصنف نے ص ۱۳۵ پر ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ ”ایک یہودی کی طرف سے ایک مسلمان لڑکی کا پتھر سے سر پھوڑنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اسے رجم کیا جائے یہاں تک کہ وہ مر جائے“ یہ بات بھی غلط ہے جسکا جواب ہم پہلے دے آئے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ مسلم شریف میں یہ واقعہ حضرت انس سے تین شخص روایت کر رہے ہیں سب سے پہلے امام مسلم نے جو روایت بیان کی وہ ہشام بن زید کی ہے اس میں یہ ہے کہ پتھر سے سر پھوڑنے کی سزا پتھر سے سر پھوڑنا تجویز فرمائی۔ بعد ازاں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک دوسرے شخص ابو قلابہ نے روایت کی انہیں یہ لفظ ہیں کہ پتھر سے سر پھوڑنے کی سزا رجم فرما کر دی۔ اسکے بعد امام مسلم پھر ایک حدیث لائے جو حضرت انس سے قنادہ نے روایت کی انہیں بھی یہ الفاظ ہیں کہ سر پھوڑنے کی سزا سر پھوڑنے سے دی گئی۔

اصول حدیث کے طریقہ پر دو ثقہ راویوں کی ایک ثقہ راوی مخالفت کرے تو دو ثقہ کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے لہذا رجم کا لفظ مرجوح ٹھہرے گا اور مرجوح رد کر دیا جاتا ہے۔ علم الاسناد کے طور پر جس حدیث میں رجم کا لفظ ہے اسکا راوی عبدالرزاق

بن ہام ہے جو معمر سے یہ حدیث روایت کر رہا ہے۔ عبدالرزاق بہت اچھے آدمی ہیں، بہت بزرگ آدمی ہیں اور حضرت معمر بھی بہت اچھے اور بہت بزرگ آدمی ہیں تاہم دارقطنی کہتے ہیں کہ عبدالرزاق معمر سے احادیث کی روایت میں غیر ارادی طور پر خطا کر بیٹھتے ہیں۔ (میزان الاعتدال ص ۶۱۰ جلد ثانی طبع دار الفکر بیروت) (58)

ہمارے اس حوالے سے اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ حضرت انس سے دیگر دوراویوں کی حدیث ہی دراصل ثابت ہے نہ کہ یہ حدیث جس میں رجم کا ذکر آیا ہے، یہ عبدالرزاق کی خطا ہے۔

دریہ بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جس طرح یہودی نے قتل کیا تھا بطور قصاص اسی طرح اسے قتل کیا جائے اور ”وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ“ چونکہ تورات کا حکم تھا اور اس یہودی کے پھر مارنے سے وہ لڑکی فوراً نہیں مری بلکہ اسے زندہ حالت میں سرکار کے پاس لایا گیا مختلف لوگوں کے نام پر اس نے سر کے اشارے سے ہاں یا نہ کی یہودی کو جب پکڑ کر اس سے اقرار کرایا گیا تو اس نے اقرار کیا کہ اس نے لڑکی کو ایک پتھر مار کر اسکا سر پھوڑ دیا اب اس نے تو پتھر سے سر پھوڑا تھا فوراً ختم نہیں کر دیا یہاں تک کہ وہ لڑکی آہستہ آہستہ خون نکلنے سے فوت ہو گئی۔ لہذا قرین قیاس بھی یہی ہے کہ اسے بھی ایک پتھر مار کر سر پھوڑ دیا ہو اور وہ آہستہ آہستہ خون نکلنے سے بالآخر مر گیا ہو نہ یہ کہ اس وقت تک بے شمار پتھر مارتے رہیں جب تک کہ وہ مرنے جائے۔ جیسا کہ رجم زانی میں ہوتا ہے۔

حد اور قصاص میں فرق ہے:

پھر بہر صورت کچھ بھی ہو یہ قصاص کا معاملہ ہے جو حق العبد میں سے ہوتا ہے۔ حد کا معاملہ نہیں جو حقوق اللہ میں سے ہوتا ہے اور نہ یہ ایسی تعزیر ہے جسکے معاف

کرنے کا حاکم کو حق ہو۔ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ زنا میں الْمُخَصَّنِ أَوْ الْمُخَصَّنَةِ کے سوا کسی حد اور کسی تعزیر میں رجم کرنا رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں لہذا مصنف کا اس روایت کو پیش کرنا موضوع سے فرار کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

چوری کی حد میں رجم کا رد:

مصنف نے ایک شوشہ یہ چھوڑا ہے کہ چوری کے مجرم کو بھی رجم کیا گیا جیسا کہ وہ ص ۱۳۵ پر لکھتے ہیں۔

”ایک شخص چار بار چوری کے جرم میں سزایاب ہونے کے بعد پانچویں بار اسی جرم میں پکڑا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اسے قتل کر دو حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نے اسے پتھروں سے مار مار کر ہلاک کر دیا۔“

حوالہ میں مصنف کی علمی خیانت:

مصنف نے جس کتاب کا حوالہ دیا یعنی نسائی شریف کا اسمیں امام نسائی نے خود لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ چنانچہ نسائی لکھتے ہیں قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ هَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ (سنن نسائی ص ۲۶۱ جلد ثانی) (59) وَمُضْعَبُ بْنُ ثَابِتٍ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِي الْحَدِيثِ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ یعنی نسائی خود یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر (یعنی سند کے اعتبار سے ناپسندیدہ ہے یہ لفظ انتہائی درجہ کی ضعیف حدیث کے لئے بولا جاتا) ہے اور مضعب بن ثابت راوی جو اس حدیث کی سند میں ہے لَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِي الْحَدِيثِ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔

ثابت ہوا کہ یہ حوالہ مصنف کی علمی خیانت ہے پھر یہ کہ اگر یہ حدیث ثابت ہے تو مصنف کو مطالبہ کرنا چاہئے کہ پانچویں بار چور کی سزا رجم کے ذریعے قتل ہونا چاہئے۔ کیا وہ یہ مطالبہ کرنا پسند کریں گے؟ جب کہ وہ اپنی اس کتاب میں چوروں کو چھڑانے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور صرف کر رہے ہیں۔

مصنف کا بے ربط استدلال:

مصنف کا مقصد تو یہ تھا کہ رجم کی سزا بطور حد زنا بالجبر والے کے لئے ثابت ہے اور کسی کے لئے ثابت نہیں۔ حتیٰ کہ زنا بالرضاء کے لئے بھی یہ سزا ثابت نہیں۔ لیکن مصنف اسکے ثبوت میں کوئی ایسی دلیل تو نہیں لاسکے جس سے یہ ثابت ہو کہ زنا بالرضاء میں محسن اور محصنہ پر رجم نہیں البتہ بزعم خود یہ ثبوت لا رہے ہیں کہ بعض دوسرے جرائم پر رجم کیا گیا۔ ایک چور کو رجم کیا گیا ایک قاتل کو رجم کیا گیا۔ لگتا ہے مصنف عقل و استدلال سے واقف نہیں، سیدھی بات ہے کہ ہمارے نزدیک تو چور اور قاتل پر رجم ثابت نہیں۔ تو بھائی اگر تمہارے نزدیک چور اور قاتل پر بھی رجم ثابت ہے تو اسے بھی رجم کرو یہ تو رجم کا دائرہ اور بڑھ گیا ہے ختم تو نہیں ہوا۔ چور اور قاتل کو رجم کرانے سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ زنا بالرضاء والے فریقین پر جبکہ وہ محسن ہوں رجم لازم نہیں۔ ایسے لگتا ہے کہ یہاں پہنچ کر مصنف عقل و استدلال کے راستے کو کم کر بیٹھے ہیں اور اپنی منزل سے دور کہیں بھٹک رہے ہیں۔

مصنف کا آخری وار اور جھوٹا حوالہ:

رجم کے بارے میں مصنف نے آخری وار یہ کیا ہے کہ ”کئی ایک واقعات میں شادی شدہ زانی کو سزا نہیں دی گئی جسکی تفصیل پیچھے گزر چکی۔“

جواب:

جواباً عرض ہے کہ ہم نے مصنف کی بیان کردہ سابقہ تفصیل پڑھی ہیں ان میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں کہ چار گواہوں کی زنا پر گواہی کے بعد حضور ﷺ نے کسی ایک محسن مرد یا عورت کو رجم نہ کیا ہو یا کسی چار بار اقرار کرنے والے شخص کو جبکہ وہ محسن بھی ہو آپ ﷺ نے رجم نہ کرایا ہو اگر ایسا ہوتا تو مصنف یہاں اپنی روایت کے مطابق اپنی کتاب کے سابقہ صفحات کے حوالہ جات ضرور دیتے جب کہ ایسا کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ثابت ہوا یہ بھی جھوٹ ہے۔

نتیجہ بحث:

ثابت ہو گیا کہ زنا بالرضا کا مرتکب خواہ مرد ہو یا عورت اگر محسن ہو تو چار مرد گواہوں کی گواہی سے جرم ثابت ہونے کے بعد اسے رجم کیا جائے گا۔ اور اگر وہ مرد یا عورت محسن نہیں تو اسے چار مرد گواہوں کی گواہی سے جرم ثابت ہونے پر کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔ کیونکہ نصف سزا غلاموں اور کنیزوں کے لئے ہے جو کہ ہمارے علم کے مطابق ہمارے ملک میں نہیں پائے جاتے۔

اگر گواہ نہ ہوں اور مجرم خود چار بار اقرار کرے تو بھی مذکورہ بالا سزاؤں کا وہ اپنی حالت کے مطابق مستحق ہوگا۔ اور اگر زنا بالجبر ہو اور وہ گواہوں یا مجرم کے چار بار اقرار سے ثابت ہو تو اسکی بھی اسی طرح سزا ہے کہ محسن یعنی شادی شدہ کو موت بذریعہ رجم اور غیر محسن کو کوڑوں کی سزا دی جائے۔ غیر عادی مجرم کو بھی وہی سزا دی جائے گی جو عادی مجرم کے لئے ہے قرآن و حدیث میں اسکا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ خود مصنف نے بھی ص ۲۵۶ پر اس فرق کو انصاف کے بنیادی تقاضوں کے خلاف کہہ کر غلط قرار دیا

شاید انہیں یاد نہیں رہا کہ وہ ص ۲۳۸ پر کیا کہہ آئے ہیں؟

چار گواہ کیوں ضروری ہیں؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”لَوْ لَا جَاءَ وَاعْلِيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاِذْ لَمْ يَأْتُوْا بِالْشُّهَادَةِ فَلَوْلَيْكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمْ الْكَذٰبُوْنَ۔ (النور ۱۳) (بہتان باندھنے والے) اپنے بہتان پر چار مرد گواہ کیوں نہیں لائے پس جب وہ گواہ نہ لاسکے تو (جان لو کہ) وہی لوگ اللہ کے نزدیک جھوٹے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جانتا تھا کہ کچھ غلطے مزاج کے نو جوان عورتوں کی عصمت سے کھلیں گے وہ اگر چاہتا تو وہ ایک عورت کی گواہی کو ثبوت قرار دے دیتا یا باقی مالی جرائم اور قصاص کی طرح دوسروں کی گواہی کو کافی قرار دیتا۔ اس نے خون ناحق میں تو دوسروں کی گواہی کافی رکھی لیکن زنا میں چار مردوں کی گواہی رکھی اس لئے کہ وہ اپنی حکمت سے اس امر پر پردہ ڈالنا چاہتا تھا اس بناء پر دو مرد یا ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی یا سرے سے گواہی کو ختم کر دینا اللہ تعالیٰ کے منعاً کے خلاف اور تمام امت کے اجماع کے بھی خلاف ہے۔ حیرت ہے کہ ایک طرف تو مطالبہ ہے کہ حد زنا ختم ہو دوسری طرف گواہی کو ختم کرنے کا خیال ہے جو اس حد کے نفاذ پر خود اللہ تعالیٰ نے بند باندھا ہے۔

فقہاء کا اختلاف اور نفاذ حد:

مصنف کے کلام کا اس مقام پر خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف شک کا فائدہ

دیتا ہے اور شک کی وجہ سے حد وٹل جاتی ہیں لہذا ایسی حدود کو ختم ہو جانا چاہئے۔

تو اسکے جواب میں عرض ہے کہ فقہاء کا اختلاف سب حدود میں ثابت نہیں

اور جب بعض حدود میں انکا اختلاف ہے تو اس سلسلے میں بیشتر فقہاء کو اپنے زمانے میں اپنے ہم زمان فقیہ یا اپنے سے زمانا مقدم فقیہ کے اختلاف کا علم ہوتا تھا لیکن اسکے باوجود وہ جس مسئلے میں نفاذ حد کا قول کرتے تھے اس سے رجوع نہیں کرتے تھے ورنہ وہ یہ کہتے کہ دوسرے فقیہ کے اختلاف کی وجہ سے اب وہ حد نافذ نہیں ہو سکتی۔

چاروں متداول مذاہب کے ائمہ فقہاء نے حدود کے بارے میں جو اختلاف کئے وہ قرآن و حدیث سمجھنے کے بارے میں ہیں بغیر اسکے محض اپنی طرف سے کسی فقیہ نے کسی حد کا قول نہیں کیا۔ لیکن قرآن و حدیث کی تشریح میں اختلاف کے باوجود ہر فقیہ اپنے قول کو مانتا ہے اور اسکے قبیعین فقہاء اسکو نافذ کرتے ہیں تو چاروں فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ نفاذ حدود کے بارے میں نکاح کے ماسوا اختلاف شک کا فائدہ نہیں دیتا ایسا شک جس سے حد کو معاف کیا جاسکتا ہو۔ ہاں یہ کہا ہے کہ اگر کسی نے نکاح (نا جائز) کے بعد قربت کی اور اس کے جواز و عدم جواز میں فقہاء کا اختلاف ہو تو صرف ایسے نکاح پر حد ٹل جائے گی۔ اس لئے نکاح کے بغیر جماع کے بارے میں مصنف کا یہ قول باجماع فقہاء مردود ہے۔

کتاب و سنت معیار:

مصنف لکھتے ہیں ”کسی ایک فقہی مذہب کو معیار قرار دینا درست نہیں

جبکہ حدود آرڈیننس کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اقوال فقہاء سے بھی متعارض ہے جو پاکستانی دستور کے دفعہ ۲۲ کے قانون کے بھی خلاف ہے جس میں صرف

کتاب و سنت کو معیار قرار دیا ہے۔“

پاکستان کی اکثریت کا مذہب اور جمہوریت کا تقاضا:

ہمارے دانشوروں کا قدم کہیں جتنا نہیں کبھی تو وہ کہتے ہیں کہ اسلام کو جمہوریت کے مقابل کھڑا نہ کرو بس جمہوریت چلنی چاہئے اور اسلام ختم لیکن کبھی جمہوریت سے بھی جواب دے دیتے ہیں جیسا کہ مصنف نے یہاں طریقہ اختیار کیا ہے۔ ساری دنیا جانتی ہے کہ پاکستان میں اسلام پر عمل کرنے والوں کی نوے فیصد اکثریت حنفی فقہ کی پیروکار ہے باقی تینوں فقہوں کے ماننے والے پاکستان میں شاید ایک لاکھ میں سے ایک ہوں اسی طرح فقہ جعفریہ والے حضرات جو ہیں ان کے تقریباً ۸۰ فیصد مسائل فقہ حنفی سے ملتے ہیں بالخصوص حدود کے بارے میں ایک دو مسائل کے سوا ان کا کوئی اختلاف نہیں۔ رہے وہ حضرات جو اہلحدیث کے نام سے اپنے آپ کو یاد کرتے ہیں ان کے متعلق یہ غلط فہمی نکال دی جائے کہ وہ شافعی یا حنبلی فقہ کے پیروکار ہیں بلکہ وہ کسی فقہ کے بیحد پیروکار نہیں ہیں نہ ہی وہ اپنے ہم مسلک علماء میں سے کسی فقیہ کی کوئی فقہی تصانیف سامنے لاتے ہیں نہ کسی ایسی فقہی کتاب کو جو انکے کبھی کسی بڑے نے لکھی تھی لفظ بہ لفظ تسلیم کرتے ہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک آدمی قرآن و احادیث شریفہ سے خود ہی مسائل سمجھنے کا دعوے دار ہے۔ اس وقت ہمارا مقصد ان کے طریقہ کار پر تنقید ہرگز نہیں بلکہ صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ انسانی عقلیں ہمیشہ سے مختلف چلی آرہی ہیں اور حدیث میں بھی بظاہر اختلاف پایا جاتا ہے اس وجہ سے ان کا ہر فرد تقریباً ہر دوسرے فرد سے کوئی نہ کوئی فقہی اختلاف رکھتا ہے تو اس طرح وہ ایک متعین مذہب نہ ہوا اور اسکے متعین مذہب ہونے کا دعویٰ کر بھی لیا جائے تو پھر بھی پاکستان کا جمہور حنفی ہیں جن میں صوفیاء کرام کے متعین جنہیں کچھ طبقوں نے بریلوی کا

نام دے رکھا ہے اور دیگر حنفی حضرات مدرسہ دیوبند کی نسبت سے دیوبندی کہلانے میں فخر محسوس کرتے ہیں اور انکے ساتھ شیعہ حضرات کو ملا لیا جائے تو باقی مذاہب ان کا پانچ فیصد بھی مشکل ہو گئے پھر ان میں سے اسماعیلی اور بوہرہ حضرات کی اپنی کوئی فقہ نہیں۔ بوہرہ حضرات کا ایک حصہ اور اسماعیلی آغا خانی حضرات صرف باطن قرآن کو مانتے ہیں جو انکے امام کی شکل میں تبدیل ہوتا رہتا ہے اس لئے ان کا تعزیرات سے کیا تعلق ہے؟ اسماعیلی بوہروں کا ایک مقتدر فرقہ یہاں کے سنی علماء کی فقہ پر عمل کرتا ہے جو حنفی ہیں۔ لے دے کہ باقی اہلحدیث رہ جاتے ہیں حدود کے مسئلے میں اگر کچھ اختلاف ہے تو ان کا اور یہ نعرہ بھی ان کا ہے کہ کسی ایک فقہی مذہب کو معیار قرار نہ دیا جائے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ صرف اہل حدیث کا مذہب نافذ کیا جائے۔ تو پچانوے فیصد کے مذہب کو مسترد کر کے پانچ فیصد عوام کے مذہب کو کیوں نافذ کیا جاسکتا ہے؟ حکومت ملک کے اہل اسلام کے اکثریتی طبقہ کو ان کے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی دینے کی بجائے اپنا مذہب ٹھوسٹی ہے وہ چاہتی ہے کہ یہاں پر علی گڑھ کے پالتو لوگوں کا مذہب (پرویزیت) جاری کر دیا جائے ورنہ مذہب اہل حدیث ہی سہی۔ حکومت کا یہ طرز نہ صرف جمہوریت کے خلاف ہے بلکہ دستور پاکستان میں دی گئی مذہبی آزادی اور بنیادی انسانی حقوق کے بھی خلاف ہے۔

دستور کی دفعہ نمبر ۲۲ کو بھی تبدیل کیا جائے:

جب اسلامی نظریاتی کونسل کی طرف سے نافذ کردہ حدود کے مسائل پر نظر ثانی کی جاسکتی ہے تو دفعہ ۲۲ پر بھی نظر ثانی کیوں نہیں کی جاسکتی۔ جسے اہل حدیث حضرات کی طرف سے ملک کی حنفی مسلمان اکثریت کے استیصال کا ذریعہ بنایا گیا اور

حنفی فقہ کو قانون سے نکال دیا گیا۔

معاشرے کے مسائل کو سلجھانے کے لئے اگر نرمی کی ضرورت ہے تو پھر امام ابوحنیفہ کی فقہ کو ہی اس ملک میں نافذ کیا جائے۔ لہذا دستور کی دفعہ نمبر ۲۲ میں ترمیم کر کے اسکو اس طرح لکھا جائے تاکہ اسلام کا دستور کتاب و سنت، اجماع اور فقہ حنفی کی روشنی میں مرتب کیا جائے ماسوائے ان امور کے جس میں پاکستان کے اندر بسنے والے کسی مسلمان مسلک کا وہ فرد جسکا حنفی مذہب سے اختلاف پہلے سے آ رہا ہو کہ اس پر نفاذ اسکے مذہب کے مطابق ہوگا۔ ہاں اگر وہ پکڑے جانے کے بعد مذہب تبدیل کرے تو پھر اسے اکثریتی دستور کے مطابق ہی سزا دی جائے۔ اور اسی دستور ہی کے مطابق دیگر قوانین نافذ کئے جائیں۔ البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ فریاد اور استغاثہ تو مدعی کرتا ہے اور انصاف کرنے والے عمل کریں مدعا علیہ کے مذہب پر تو مدعی کی وادری کیونکر ہوگی؟

گولی سے رجم جائز ہے:

مصنف:

مصنف نے ص ۱۵۷ سے ۱۷۷ تک یہ کہا ہے کہ رجم کی سزا میں گولی مار کر ہلاک کرنا غلط دفعہ ہے چنانچہ ص ۱۷۷ پر لکھا کہ مذکورہ دفعہ (یعنی دفعہ نمبر ۱۷۷) کی رو سے (کہ) سنگساری کے دوران گولی مار کر ہلاک کر دیا جائے گا (جس) کے نتیجے میں جہاں ایک شخص کو جان بچانے کا شریعت نے جو موقعہ دیا ہے وہ اس سے چھین لینے کے مترادف ہے وہاں یہ دفعہ قرآن و سنت کے صریح اور واضح احکام کے خلاف ہے۔

سزائے موت کی صورت میں اسکا کوئی ایک طریقہ متعین ہونا چاہئے لہذا اسے تبدیل کر دیا جائے۔ (حدود آرڈیننس ص ۱۷۷)

یہاں پر دو امر قابل غور ہیں کیا گولی مارنا رجم میں شامل نہیں ہو سکتا یعنی کیا رجم صرف پتھر مارنے کا نام ہے ڈھیلے، ٹھیکری، ڈنڈے، اینٹیں، ہڈیاں وغیرہ ماری جاسکتی ہیں یا نہیں؟ (۲) یہ کہ کیا گولی مارنا کتاب و سنت کے خلاف ہے؟ (۳) گولی اقراری جرم پر ماری جائے گی یا صرف گواہوں سے ثابت ہونے پر۔

اس سلسلے میں گزارش ہے سنن ابی داؤد (جلد دوم) (60) میں صفحہ ۲۵۰ پر ہے نعیم بن حزال کی روایت میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن انیس نے اونٹ کی پنڈلی کی ہڈی ماعز کو کھینچ ماری تو اسے قتل کر دیا اسی طرح کی ایک حدیث مسند امام احمد جلد ۵ میں ص ۲۱۷ (61) پر بھی ہے۔

اور مسلم شریف جلد ثانی ص ۶۷ پر ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت میں یہ مضمون ہے۔ قَالَ فَرَمَيْنَاهُ بِالْعِظَامِ وَالْمَدْرِ وَالْخَزْفِ قَالَ فَاشْتَدَّ وَاشْتَدَّ ذُنَا خَلْفَهُ حَتَّى آتَى عَرْضَ الْحَرَّةِ فَانْتَصَبَ لَنَا فَرَمَيْنَاهُ بِجَلَامِيدِ الْحَرَّةِ يَغْنَبِي الْحَجَارَةَ "یعنی ہم نے اسے ہڈیوں سے اور مٹی کے ڈھیلوں اور ٹھیکریوں سے مارا تو وہ بھاگ نکلا تو ہم بھی اسکے پیچھے دوڑ پڑے یہاں تک کہ وہ حرہ کی وادی میں پہنچ گیا تو ہم نے اسے حرہ کے بڑے بڑے پتھر اٹھا کر مارے یہاں تک کہ وہ مر گیا۔ (مسلم شریف ص ۶۷ جلد ۲ نور محمد اصح المطابع طبع کراچی) (62)

علامہ نووی فرماتے ہیں هَذَا دَلِيلٌ لِمَا تَّفَقَّ عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ أَنَّ الرُّجْمَ يَحْصُلُ بِالْحَجَرِ أَوِ الْمَدْرِ أَوِ الْعِظَامِ أَوِ الْخَزْفِ أَوِ الْحَشَبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

مِمَّا يَحْصُلُ بِهِ الْقَتْلُ وَلَا تَتَعَيَّنُ إِلَّا حَجَارٌ“ (نودی شرح مسلم ص ۶ جلد ثانی طبع نور محمد اصح المطابع کراچی) (62) ”یہ دلیل ہے اس مسئلہ کی جس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ رجم کرنا پتھر، ڈھیلے، ہڈی، ٹھیکری، لکڑی اور اسکے علاوہ ہر اس چیز سے ہو سکتا ہے جس سے قتل واقع ہو جائے پتھروں سے مارنا متعین نہیں۔“

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف پتھر مارنا ضروری نہیں جو چیز دور سے مار دی جائے اور وہ مرجائے رجم زنا کی سزا میں وہ کافی ہے۔ مزید یہ کہ آج کل کے دور میں کہ مسلمانوں کی حکومتیں اسلام کے بارے میں معذرت خواہانہ رویہ اختیار کر رہی ہیں یہ زیادہ بہتر ہے کہ کچھ چھوٹے پتھر مارنے کے بعد جسکی پہل وہ کریں گے جس پر پہل ضروری ہے پھر گولی مار کر ہلاک کر دیا جائے تو کتاب اللہ کا بنیادی مقصد بھی پورا ہوگا اور غیر مسلموں کی طرف سے حکومت پر اعتراضات کی وہ شدت بھی نہ رہے گی۔

مصنف نے یہاں یہ بھی کہا ہے کہ گولی کا مارنا کتاب و سنت کے خلاف ہے۔ گزارش ہے کہ مصنف نے ایسی کوئی دلیل نہیں دی جس میں یہ ہو کہ شادی شدہ زانی کو گولی نہ مارو۔ ہاں مصنف کی یہ بات قابل غور ہے کہ اقراری مجرم کو بھاگنے کی اجازت ہونی چاہیے۔ اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ ماعز اقراری مجرم تھے وہ جب بھاگے تو ایک صحابی نے جیسا کہ اوپر گزرا انہیں ہڈی مار کر اور بعض دوسرے صحابہ نے بڑے بڑے پتھر مار کر موت کی نیند سلا دیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا هَلَّا تَرَ كُتْمُوهُ تم نے اسے کیوں نہ چھوڑ دیا اسکو حضرت ابو ہریرہ نے روایت کیا۔ ترمذی کہتے ہیں یہ

حدیث حسن ہے۔ (جامع ترمذی ص ۲۶۲ ج ۱) (63)

جبکہ ابوداؤد شریف میں نعیم بن ہزال سے یہ بھی روایت ہے اس میں یہ

ہے کہ ”هَلَّا تَرَ كُتْمُوهُ لَعَلَّهٗ اَنْ يُّتُوْبَ فَيُتُوْبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ“ (سنن ابی داؤد ص ۲۵۰ ج ۲) (64) کیوں نہ تم نے اسے چھوڑ دیا وہ توبہ کرتا تو اللہ تعالیٰ اس پر رحمت سے رجوع فرماتا۔

لیکن اسی ابوداؤد میں ایک اور روایت حضرت جابر سے آئی ہے وہ ”لَعَلَّهٗ اَنْ يُّتُوْبَ“ کو روایت نہیں کرتے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کیوں تم نے اسے چھوڑ دیا اور اسے میرے پاس لے آتے ”لَيْسَتْ شَيْبَةٌ رَّسُولُ اللّٰهِ ﷺ مِنْهُ“ تو رسول اللہ ﷺ اس سے تفصیل پوچھتے۔ (ابوداؤد ص ۲۵۱ جلد ثانی) (65)

حدیثوں کے اختلاف کے پیش نظر فقہاء میں اختلاف ہے کہ اقرار کرنے والا اگر بھاگ نکلے تو اس کا اقرار ختم ہو گیا یا باقی ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں اسے بھاگنے دیا جائے شافعیہ حنبلیہ کا بھی یہی قول ہے۔ جب کہ ابن ابی لیلیٰ اور ابو ثور اور حنفی یہ کہتے ہیں کہ اقرار کے بعد رجوع قبول نہیں کیا جائے گا امام مالک سے ایک روایت یہی ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول اس طرح ہے۔ (نیل الاوطار ص ۱۱۶ ج ۲ طبع مصر) (66)

اگر آپ یہ مانتے ہیں کہ فقہاء کے اختلاف میں کوئی رائے نہیں دینی تو پھر یہاں اقرار سے بھاگنے والے کو مہلت نہیں ملنی چاہیے۔ خصوصاً کہ اسکے بھاگنے کے باوجود صحابہ نے اسے مار ڈالا تو رسول اللہ ﷺ نے اسکی دیت نہیں دلوائی اور اگر اختلاف کی کوئی بات نہیں تو پھر یہ مان لو کہ یہ حنفیوں کا قول ہے اور حنفی فقہ حجت ہے لہذا معترف کو گولی نہ ماری جائے تاکہ اگر وہ بھاگنا چاہے تو بھاگ نکلے۔

دفعہ ۲۲ میں ترمیم کی ضرورت:

تو دستور کی اس دفعہ میں جو گولی مارنے کے متعلق ہے یہ ترمیم کی جائے کہ

اگر مجرم کا جرم گواہوں سے ثابت ہوا ہے تو اسے گولی ماری جاسکتی ہے لیکن اس کے اپنے چار بار اقرار سے جرم ثابت ہوا ہے تو اسے گولی نہیں ماری جاسکتی لیکن اس کے ساتھ دفعہ نمبر ۲۷ میں ترمیم لازمی ہو جائے گی۔ اگر آپ ملک کی اکثریتی فقہ حنفیہ کو وضع دستور کا ذریعہ قرار نہیں دیتے تو پھر یہ ترمیم دفعہ ۲۷ سے ٹکرا کر باطل ہو جائے گی اس لئے پہلے اس دفعہ کو تبدیل کرنا ضروری ہے جیسا کہ ہم پہلے اس ترمیم کی عبارت بیان کر چکے۔

رجم میں گولی مارنے کو مکمل ختم کرنا خلاف اسلام ہے۔ یاد رہے کہ یہ رعایت صرف اقراری مجرم کے لئے ہے گواہی سے ثبوت کے بعد نہیں۔ لہذا مصنف کا یہ کہنا کہ اس دفعہ کو مکمل ختم کر دیا جائے خلاف اسلام ہے۔

نفاذ حد ثمرات کی روشنی میں:

اس سلسلے میں یہ کہا جا رہا ہے کہ ہر سال حدود کے مقدمات بڑھ رہے ہیں اس لئے حدود کا کوئی فائدہ نہیں جو اباً عرض ہے کہ

حدود کا نفاذ تورات سے شروع ہوا ہے یعنی عیسیٰ علیہ السلام سے قریباً دو ہزار برس پہلے لیکن وہ اتنی بڑھ گئیں کہ یہودیوں کو یہ ضرورت پیش ہوئی کہ اسمبلی کے زور پر توراۃ کے حکم میں ترمیم کر دیں اس لئے کہ روز بروز بڑے بڑے لوگ زنا میں زیادہ سے زیادہ مبتلا ہو رہے تھے لیکن رسول کریم ﷺ نے اس ترمیم کو اللہ کی طرف سے مسترد کر دیا اور محسنہ پر رجم نافذ کیا اور کوڑے بھی غیر شادی شدہ مرد کو لگوائے۔ ثابت ہوا کہ جرائم کی کثرت ہونے کے باوجود حد کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

دنیا بھر میں جرائم کی کچھ نہ کچھ سزائیں مقرر ہیں لیکن جرائم ختم ہونے کا نام نہیں لیتے۔ اب اگر جرائم بڑھتے ہیں تو ہر ملک سزائیں سختی کرتا ہے نرمی نہیں کرتا لہذا بین الاقوامی دستور کے مطابق ان سزاؤں میں تبدیلی نہیں کی جاسکتی۔

مزید یہ کہ یہ تو بتایا گیا ہے کہ مقدمات کا اندراج زیادہ ہوا ہے یہ نہیں بتایا گیا کہ اس عرصے میں کتنے آدمیوں پر شرعی حدود نافذ کی گئیں؟ کتنے غیر محسن مردوں کو زنا بالرضا پر سو کوڑے لگائے گئے کتنے محسن مردوں کو زنا بالجبر پر رجم کیا گیا سو کوڑے ہی لگائے گئے۔ اسی طرح کتنی محسنہ عورتوں کو زنا بالرضا پر رجم کیا گیا اور کتنی غیر محسنہ عورتوں کو سو کوڑے لگائے گئے؟ اگر یہ سزائیں کسی کو نہیں دی گئیں جیسا کہ ظاہر ہے تو پھر اس کا نتیجہ واضح ہے جب مریض کو دوا ہی نہیں دی تو نتیجہ کا چارٹ کس لئے؟ علاوہ ازیں مقدمہ کے اندراج سے لیکر نفاذ حد کے ذمہ داروں (جز) تک کوئی بھی شخص شاید ہی ایک باخبر عالم ہو بلکہ شاید ہی کسی کو عربی آتی ہو جب کہ اصل اسلامی قانون کی کتابیں عربی زبان میں ہیں اس کا نفاذ انگلش زبان میں لکھا گیا جسے عربی دان حضرات کی اکثریت سمجھتی نہیں۔ اس طرح سے اسلامی قوانین کے نفاذ میں دوطرفہ رکاوٹ ڈالی گئی انگریزی میں کچھ باتیں اپنی طرف سے لکھ دی گئیں اور عربی جاننے والوں کے علم میں نہیں لائی گئیں دوسری طرف عملی نفاذ کے وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں نفاذ دیا گیا وہ ذی علم نہیں تھے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج تک کسی ایک شخص کے متعلق بھی یہ معلوم نہیں کہ اسے رجم کیا گیا ہو یا اسے سو کوڑے لگائے گئے ہوں۔ تو قصور نظام چلانے والوں اور نافذ کرنے والوں کا ہوا اور ڈالا جا رہا ہے اسے اسلامی قانون پر یہ بات بالکل غلط ہے کسی ڈاکٹر کا علاج اس کے لکھے ہوئے نسخے کو چاٹ لینے سے نہیں ہوتا

بلکہ اسکے استعمال کرنے میں ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ حدود کے مقدمہ کا اندراج غلط طریقے سے کیا جاتا ہے اس لئے طریقہ اندراج میں ترمیم ہونی چاہیے۔

طریقہ اندراج میں ترمیم ہونی چاہئے:

اور وہ ترمیم اس طرح ہو کہ جب کوئی کسی پر زنا کا الزام لگائے تو اسے کہا جائے کہ وہ چار گواہ پیش کرے اگرچہ وہ خود بھی گواہوں میں شامل ہو اور وہ گواہی اس طرح ہونی چاہیے جس طرح قانون میں اسکی تفصیل دی گئی ہے اگر مقدمہ درج کرانے میں وہ چار گواہ پیش نہیں کرتا تو پھر مدعا علیہ کو نہ پکڑا جائے اور اگر وہ گواہ لاتا ہے تو پھر فوراً مدعا علیہ کو پکڑ کر جج کے رو برو پیش کیا جائے اور اگر وہاں پر چاروں گواہوں نے ایسی گواہی دی تو ملزم کو حد لگانے کے لئے بند کر دیا جائے لیکن اگر چار میں سے کوئی ایک گواہ بھی شہادت کی حد کو پورا نہیں کرتا اور جس طرح کی تفصیل بتانا ضروری ہے نہیں بتاتا یا تین گواہ ہوں تو باقی سب کو حد قذف لگائی جائے اور الزام علیہ کو نہ پکڑا جائے۔ اور اگر انکی تعداد پوری ہو مگر وہ فسق کی وجہ سے معیار شہادت پر پورے نہیں اترتے تو قاذف مقدمہ اور گواہ کسی پر کوئی حد نہ لگے گی۔

جیسا کہ فقہاء حنفیہ نے فرمایا! وَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ لِلْحَالِ وَاسْتَأْجَلَ لِإِحْضَارِ شُهُودِهِ فِي الْمَضَرِّ يُؤْجَلُ إِلَى قِيَامِ الْمَجْلِسِ فَإِنْ عَجَزَ حَدٌّ وَلَا يُكْفَلُ لِيَذْهَبَ لِطَلَبِهِمْ بَلْ يُحْبَسُ وَيَقَالُ إِبْعَثْ إِلَيْهِمْ مَنْ يَحْضُرُهُمْ وَلَوْ أَقَامَ أَرْبَعَةً فَسَأَفَا أَنَّهُ كَمَا قَالَ دُرِّي الْحَدُّ عَنِ الْقَاضِفِ وَالْمَقْدُوفِ وَالشُّهُودِ. (در مختار مع رد المحتار ص ۱۹۳، ۱۹۴ ج ۳) (67)

حدود آرڈیننس میں توبہ:

مصنف ص ۳۳۹ پر لکھتے ہیں کہ حدود آرڈیننس میں توبہ کو اس کا قانونی مقام دیا جائے۔

تبصرہ:

بدائع الصنائع ص ۹۶/۷ میں ہے وَمِنْهَا تَوْبَةُ الْقَاطِعِ قَبْلَ أَنْ يُقْدَرَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ أَيْ رَجَعُوا عَمَّا فَعَلُوا فَنَدِمُوا عَلَى ذَلِكَ وَعَزَمُوا عَلَى أَنْ لَا يَفْعَلُوا مِثْلَهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ فَلَدَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ الشَّرِيفَةُ عَلَى أَنْ قَاطَعَ الطَّرِيقَ إِذَا تَابَ قَبْلَ أَنْ يُظْفَرَ بِهِ يَسْقُطَ عَنْهُ الْحَدُّ وَتَوْبَتُهُ بِرَدِّ الْمَالِ (باقی اصل عبارت کا عکس آخر میں ہے)

یعنی رہزن کی توبہ سے ساری حدیں معاف نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے راہزن پکڑے جانے سے پہلے اگر توبہ کرے تو اسکی توبہ قبول ہو جاتی ہے لیکن توبہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے مال چھینا ہو تو وہ مال اسکے مالک کو واپس کرے اور آئندہ کے لئے یہ ارادہ کر لے کہ وہ ایسا نہیں کریگا اور اللہ کے حضور میں توبہ کرنے کے علاوہ وہ اس توبہ کا اظہار بھی کرے تو اس سے ہاتھ پاؤں کاٹنے کی سزا اور قتل کی حد منقطع ہو جائے گی اور اگر اس نے مال چھینا اور قتل دونوں جرم کئے ہوں تو پھر بھی اس پر حد قطع یا قتل بعد التوبہ نافذ نہیں ہوگی البتہ مقتول کے ورثاء کو زروئے قصاص اسکے قتل کرنے کا حق ہوگا اور اگر اس نے نہ مال چھینا نہ قتل کیا صرف ڈرایا پھر وہ اپنے فعل پر تادم ہوا اور آئندہ نہ کرنے کا عزم کرے تو یہ توبہ ہے ایسا شخص حاکم اعلیٰ کے پاس راضی خوشی حاضر ہو کر اسکے سامنے توبہ کرے گا اور اسکی قید ساقط ہو جائے گی اس

طرح اگر محاربہ کے علاوہ وہ محض چوری کرے اور پکڑے جانے سے پہلے توبہ کرے اور مال اسکے مالک کو واپس کر دے تو اسکے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ بخلاف باقی حدود کے کہ وہ توبہ سے ساقط نہیں ہوتیں۔

(بدائع الصنائع ص ۹۶ جلد ۷ طبع ایچ ایم سعید کراچی) (68)

ردالمحتار میں ہے کہ محاربہ کی سزا میں توبہ سے حد صرف اس وقت معاف ہوگی جب مال حق داروں کو واپس کرے ورنہ اس کی توبہ اسی طرح قبول نہیں جس طرح باقی حدود میں توبہ قبول نہیں۔ اگرچہ ایک قول میں محاربہ کی سزا میں توبہ کے بعد بغیر ادائیگی مال بھی حد نہ لگے گی کہ یہ بات حد محاربہ کی خصوصیت ہے باقی حدود میں اس طرح نہیں۔ (ردالمحتار ۲۳۵/۲۳۴ ج ۳) (69)

لہذا یہ ترمیم ہونی چاہیے کہ رہزنی کے مجرم جو شہر سے باہر لوگوں کا سڑکوں پر سفر کرنا محال کر دیتے ہیں۔ ایسے مجرم اگر پکڑے جانے سے پہلے توبہ کر لیں تو محاربہ کی حدود کے بارے میں انکی توبہ قبول ہوگی لیکن دوسرے جرائم ان سے معاف نہیں ہونگے۔ مال چھیننا ہے تو مالکوں کو دینا ہوگا اور اگر قتل کیا ہے تو اسکا قصاص و رشہ کو دے گا یا وہ معاف کریں یا دیت لیں یہ وارثوں پر ہے ورنہ اگر وارث دیت لینے یا معاف کرنے پر نہیں آتے تو قصاص لازمی ہے۔ لیکن دیگر حدود [زنا، قذف وغیرہ] (سوائے چوری کے) توبہ سے معاف نہ ہونگے۔

مصنف کا ایک اور غلط حوالہ:

مصنف:

مصنف نے یہاں پر لکھا ہے کہ ”بعض فقہاء کے نزدیک اگر گرفتاری سے

پہلے توبہ کر لی جائے تو حدود ساقط ہو جائیں گی لیکن گرفتاری اور عدالتی کارروائی کے آغاز کے بعد توبہ کرنے سے ساقط نہیں ہوگی جبکہ بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک توبہ اور اصلاح سے ہر صورت میں حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

تبصرہ:

مصنف نے ص ۵۰ پر اس عبارت کے حوالہ کے لئے ۹۷ نمبر دیا ہے وہاں پر جن کتابوں کا نام دیا ہے ان میں سے ایک بدائع الصنائع ہے جسکے صفحہ نمبر ۹۶ کا مصنف نے حوالہ دیا وہاں پر ہم نے دیکھا تو مصنف کی دی ہوئی دونوں شقوں میں سے کوئی ایک بھی نہیں بلکہ وہاں یہ ہے کہ محاربہ اور چوری کے ماسوا کوئی حد بھی توبہ سے معاف نہ ہوگی چاہے وہ گرفتاری سے پہلے بھی کرے اور یہاں عدالتی کارروائی کا ذکر ہی نہیں۔ یہ مصنف کی حوالے کیلئے دوسری غلط بیانی ہے۔ رہا یہ امر کہ مرتد کی توبہ قبول ہو جاتی ہے یہ ٹھیک ہے لیکن مرتد کا جرم محاربہ کے ذیل میں آتا ہے اس لئے اسکی توبہ قبول ہے۔ لیکن وہ اگر پکڑے جانے کے بعد توبہ کرے تو اسکی توبہ دوسرے دلائل سے قبول ہے اور وہ یہ کہ رسول کریم ﷺ نے عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کی توبہ اسکے قبضے میں آ جانے کے بعد قبول کر لی۔ مرتد کی توبہ بعد اخذ بھی قبول ہوگی ماسوائے اس مرتد کے جو گستاخی رسالت کے سبب مرتد ہوا پکڑے جانے کے بعد اسکی توبہ کے قبول ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ محققین کا فتویٰ اس بات پر ہے کہ قاضی اس کی توبہ کی وجہ سے اس کا قتل معاف نہیں کرے گا۔

لہذا جن حدود میں توبہ کی گنجائش ہے پکڑے جانے سے قبل ان میں توبہ کا دروازہ کھلا رکھا جائے جن میں گنجائش نہیں ان میں توبہ کا بہانہ قبول نہ کیا جائے۔

رہی حد ارتداد جب وہ گستاخی رسالت کی وجہ سے نہ ہو تو اسکی کوئی سزا بھی پاکستان میں نافذ نہیں تو اسکی ترمیم کی کوشش کرنا بے معنی ہے اور گستاخی رسالت کے ارتداد میں توبہ قبول نہیں۔ ہمارے جمہور علماء کا یہی فیصلہ ہے یہاں تک کہ ہمارے علماء کے علاوہ اہلحدیث علماء کے پیشوا علامہ ابن تیمیہ نے بھی الصارم المسلمول میں یہی لکھا ہے۔

حد زنا سے غیر مسلموں کا استثناء:

مصنف لکھتے ہیں کہ اس سے غیر مسلموں کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

(حدود آرڈیننس ص ۲۳۹)

تبصرہ!

غیر مسلموں پر حد:

حد زنا چونکہ دو قسم پر ہے رجم اور محض کوڑے۔ حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ رجم سے غیر مسلم مستثنیٰ ہونگے کوڑوں سے نہیں۔ چنانچہ بدائع الصنائع ص ۳۸ ج ۷ میں ہے اَللَّيْمِيُّ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ الْحُرُّ الْقَيِّمُ اِذَا زَنَى لَا يُزَجَّمُ فِي ظَاهِرِ السَّوَابِغِ بَلْ يُجْلَدُ، یعنی وہ غیر مسلم جو اسلامی ملک کی قومیت رکھتا ہے اور وہ عاقل بالغ آزاد شادی شدہ ہو جب وہ زنا کرے تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا بلکہ کوڑے لگائے جائیں گے۔ مذہب حنفیہ کی معتمدہ کتب ظاہر الروایۃ میں یہ لکھا ہوا ہے آگے چل کر یہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی اور امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں ہے کہ رسول کریم ﷺ نے دو یہودیوں کو رجم کیا تھا اور زنا ہر دین میں حرام ہے لہذا انہیں رجم کیا جائے گا۔ (بدائع الصنائع ص ۳۸ جلد ۷ طبع کراچی) (70)

دفعہ ۲۲۷ میں ترمیم کی جائے:

یاد رہے کہ رجم سے غیر مسلم کو مستثنیٰ اس وقت قرار دیا جاسکتا ہے کہ جب صرف کتاب و سنت یا اتفاق فقہاء کی قید سے ہٹ کر حنفی مذہب کو قانون کی اساس مان لیا جائے۔ لہذا پہلے دفعہ نمبر ۲۲۷ میں ترمیم کر کے اجماع اور فقہ حنفیہ کو شامل کریں پھر اسکے بعد غیر مسلم کو رجم سے مستثنیٰ کر سکتے ہیں ورنہ قانون میں ٹکراؤ پیدا ہو جائے گا۔

زنا میں کوڑوں کی سزا:

زنا میں کوڑوں کی سزا بطور حد قرآن عظیم سے ثابت ہے اسکو نہ ماننا کفر ہے بلکہ سو کی بجائے ننانوے کوڑے ماننا اور ایک کا انکار کرنا بھی کفر ہے تاہم کافروں کے بارے میں بھی یہ سزا نافذ ہے جس میں قدرے تفصیل ہے۔ ہدایہ میں ہے جب غیر مسلم ملک کا باشندہ ہمارے ملک میں امان سے داخل ہو پھر وہ ہمارے ملک کی قومیت رکھنے والی کافرہ (ذمیہ) سے زنا کرے یا کوئی غیر مسلم ملک کی باشندہ عورت ہمارے ملک میں آئی اور مسلم ملک کے ذمی نے اس سے زنا کیا تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں غیر مسلم ملک کے باشندے مرد اور عورت دونوں کو حد زنا کوڑے نہ لگائے جائیں اور مسلم ممالک کے غیر مسلم باشندوں کو مرد ہوں یا عورت حد زنا نافذ کی جائے لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غیر مسلم ملک کا غیر مسلم باشندہ مسلم ملک کی ذمیہ سے زنا کرے تو دونوں پر حد نہیں اور اگر مسلم ملک کا غیر مسلم باشندہ کسی حربیہ سے زنا کرے تو ذمی پر حد ہے اور حربیہ پر نہیں اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں ہر ایک پر حد ہے جس طرح ذمی نے ہمارے قوانین کو قبول کیا اسی طرح غیر مسلم ملک کے غیر مسلم

باشندے نے ہمارے قوانین کو قبول کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک میں قتل کی سزا قصاص اور قذف کی حد بالاتفاق اسے معاف نہیں ہوگی تو اسی طرح یہ بھی اسے معاف نہیں ہوگی۔ (ہدایہ اولین ص ۳۹ طبع جتہائی دہلی) (71)

خلاصہ یہ کہ صرف حد زنا سے غیر مسلم غیر ملکی باشندوں کو مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے لیکن اس کے لئے کسی نئے اجتہاد کی ضرورت نہیں بلکہ حنفی فقہ پر عمل کافی ہے جس کے لئے دفعہ ۲۲ میں ترمیم ضروری ہے۔

حدود کے لئے بلوغ کی عمر:

مصنف:

مصنف لکھتے ہیں کہ آرڈیننس میں بلوغ کا تعلق حد زنا سے ہے مالی تصرفات سے نہیں ہے۔ اس میں اتنی عمر کا تعین کرنا چاہیے جو تمام فقہاء کے نزدیک قطعی طور پر بلوغ کی عمر ہو اور وہ انیس سال ہے۔ (حدود آرڈیننس ص ۲۳۹)

تبصرہ!

فقہاء کرام نے اس میں تو اختلاف کیا ہے کہ بلوغت کی عمر کیا ہے پندرہ سال، اٹھارہ سال، یا انیس سال۔ لیکن انہیں کسی کا اختلاف نہیں کہ بلوغت ثابت ہونے کے بعد وہ صرف مالی امور میں نہیں بلکہ نکاح، طلاق، جنگ و جہاد، حدود و قصاص میں بھی بالغ قرار پائے گا۔ مصنف کا یہ فرق تمام فقہاء کے خلاف ہے کہ حدود آرڈیننس میں زیادہ عمر ہونی چاہئے اور مالی امور میں کم جیسا کہ مصنف کی عبارت سے ظاہر ہے اور اگر یہ قرار دیا جائے کہ ۱۹ سال سے کم میں کسی امر میں بھی اسے بالغ

نہ سمجھا جائے تو بڑی مشکل پیدا ہو جائے گی نو جوان لڑکے چوریاں کریں گے، ڈاکے ماریں گے، لوگوں کو قتل کریں گے، دہشت گردی کریں گے، لیکن انہیں اس لئے سزا نہیں دی جائے گی کہ ان کی عمر ۱۹ برس نہیں ہے۔ اس سلسلے میں پہلے تو یہ جاننا ضروری ہے کہ بلوغ کی ماہیت عمر نہیں بلکہ اسکی ماہیت بچہ بننے کے قابل ہونا ہے اور اسکا پتہ دراصل حمل ہو جانے سے لگتا ہے کہ وہ لڑکی بھی بالغ ہے جسکو حمل ہو گیا اور وہ لڑکا بھی جو اسکے قریب گیا۔ اسی طرح عورت کو ماہواری آئی اور ہر مہینے مقررہ وقت پر آئی تو بھی اسکے بالغ ہونے کا یقین ہو گیا۔ مرد اگر اپنے انزال یا احتلام کا اقرار کرتا ہے تو بھی اسکے بالغ ہونے کا یقین ہو گیا۔ ان مسائل پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ نہیں معلوم کہ مصنف نے اس سے چشم پوشی کس نیت سے کی ہے۔ جب کہ وہ اتفاق فقہاء کا بڑا نعرہ لگاتے ہیں۔

بلوغ کی کم سے کم عمر مرد میں بارہ سال اور عورت میں نو سال کے اختتام کے بعد شروع ہو سکتی ہے اگر کوئی علامت نہ پائی جائے اور اس عمر میں وہ اپنے بلوغ کا اقرار کریں تو بھی وہ بالغ قرار دیئے جائیں گے۔ اگر وہ اقرار بھی نہ کریں اور علامت بھی نہ ہو تو پھر کتنی مدت پر انہیں بالغ سمجھا جائے اس سلسلے میں حنفیہ کے دو قول ہیں۔ پندرہ سال اور اٹھارہ سال مرد کے لئے۔ عورت کے لئے سترہ سال اور ایک قول یہ ہے کہ لڑکا ہو یا لڑکی جب پندرہ برس کے ہو جائیں اگرچہ کوئی علامت اور اقرار نہ ہو وہ بالغ قرار پائیں گے۔ اس پر حنفیہ کا فتویٰ ہے یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت اس طرح آئی ہے۔ یہی امام شافعی کا مذہب ہے اور یہ حدیث پاک کے مطابق ہے۔

(عالمگیری ص ۶۱ جلد ۵ طبع کوئٹہ، ہدایہ اخیرین ص ۲۵۸ طبع مجتہائی دہلی) (72)
صحیح بخاری ص ۵۸۸ جلد ثانی طبع کراچی (73) میں ہے حضرت
عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش ہوا اس وقت
میری عمر چودہ برس تھی آپ نے مجھے جہاد میں شرکت کی اجازت نہ دی دوسرے
سال ایک اور جنگ کے موقع پر جبکہ میری عمر پندرہ برس ہو چکی تھی آپ ﷺ نے
مجھے جنگ کی اجازت دی۔

ثابت ہوا کہ اس سن میں لڑکا اپنی خوشی سے شہید ہونے اور جنگ کرنے کی
صلاحیت حاصل کر لیتا ہے لہذا حد کے لئے آخری عمر کے طور پر اسی کا اعتبار کیا جانا
چاہیے لیکن اسکے ساتھ یہ بھی ہونا چاہیے کہ سابقہ علامات کو بھی حد عمر کی تعریف میں
شامل کیا جائے جو اول عمر بلوغ کو ظاہر کرتی ہیں۔

تمتہ:

اسی طرح باقی امور پر بھی غور کیا جاسکتا ہے لیکن پہلے دفعہ ۲۲ میں ترمیم
ضروری ہے۔ اسکے بغیر باقی چیزوں پر غور کرنا بے فائدہ کوشش ہوگی۔ اسی طرح
زبانی طلاق پر طلاق کا نافذ ہونا تمام فقہاء کا متفقہ ہے اور تین طلاق کا تین واقع ہونا
بھی اسلامی فقہ کے چاروں مکاتب کا متفقہ فیصلہ ہے۔ جب تک عائلی آرڈیننس میں
ترمیم کر کے زبانی طلاق کو مؤثر قرار نہیں دیا جاتا اس وقت تک حدود آرڈیننس کی دفعہ ۴
میں زنا کی تعریف پر غور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مرد زبانی طلاقیں دینے کے بعد عورت کو
دوسری جگہ شادی کے بعد زنا میں ملوث قرار دیتے ہیں۔

جلد بازی کیوں؟

جب یہ کہا جاتا ہے کہ حدود آرڈیننس جلدی میں نافذ کیا گیا تو اس میں ترمیم
کرنے کے لئے (اگر نیت کی خرابی شامل نہیں تو) دوبارہ جلد بازی نہ کی جائے۔ بلکہ
ایک حد کی دفعات کو پہلے طے کر لیا جائے۔ پھر دوسری پھر تیسری پھر چوتھی کل چار پانچ
تو حدیں ہیں اگر ہم ہر ایک کے لئے دو دو مہینے دے دیں اور ہر مہینے جو کچھ تیار ہوا ہے
اس پر غور کیا جائے تو تمام حدود پر نظر ثانی ہو سکتی ہے۔

حد قذف

حد قذف کا دائرہ کار:

یہاں مصنف نے سب سے پہلے جو بات کی ہے وہ یہ ہے کہ.....

مصنف:

”حد قذف صرف حق اللہ نہیں بلکہ بندے کا حق بھی

اس سے متعلق ہے“ (حدود آرڈیننس ص ۱۹۴)

فقہاء کا اختلاف بیان کر لینے کے بعد آگے چل کر مصنف لکھتے ہیں کہ

”مذکورہ بالا اختلاف میں اس امر پر اتفاق ہے کہ

قذف بندے کا حق بھی ہے خواہ خالص بندے کا

حق ہو یا اللہ (تعالیٰ) اور بندے دونوں کے حقوق

کا امتزاج ہو لیکن جب یہ امر ثابت ہے کہ قذف

بندے کا حق بھی ہے تو اس سے غیر مسلموں کا

استثناء درست نہیں“ (حدود آرڈیننس ص ۱۹۵)

تبصرہ:

ہمیں مصنف کی اس بات سے اتفاق ہے کہ غیر مسلموں کا استثناء درست نہیں لیکن اسی کتاب کے صفحہ نمبر ۷۷ کی عبارت کو ملانے سے مصنف کا کھلا تضاد سامنے آتا ہے۔

مصنف کی تضاد بیانی:

لکھتے ہیں.....

”بالخصوص عیسائیوں کے قانون طلاق 1869 کی دفعہ نمبر 10 کے مطابق کوئی بھی مسیحی خاتون اگر طلاق کا مطالبہ کرتی ہے تو اسے شوہر پر نہ صرف زنا کا الزام لگانا پڑتا ہے بلکہ اسے ثابت بھی کرنا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں حدود کے قوانین کا غیر مسلموں پر اطلاق ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ عیسائیوں کے طلاق کے ہر مقدمہ میں ایک فریق کو حد زنا یا حد قذف کی سزا کا سامنا کرنا ہوگا“ (حدود آرڈیننس ص ۷۷)

تبصرہ:

ص ۱۹۲، ۱۹۵ کی عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غیر مسلموں پر حد قذف لگنی چاہیے اس بات کا کوئی فرق نہیں کہ قذف مسلم پر کیا گیا ہے یا غیر مسلم پر

مرد پر کیا گیا ہے یا عورت پر جبکہ ص ۷۷ کی عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مسیحیوں کے خلاف ایک زیادتی ہے۔

یہ تضاد بیانی شاید اس لئے کی گئی ہے کہ اگر آئندہ چل کر مسیحی مرد یہ کہیں کہ ہمیں اپنی بیوی کے جھوٹے الزام سے اسلام کا تحفظ مل رہا تھا تم اس کے خلاف کیوں بولے؟ تو مصنف ص ۱۹۲، ص ۱۹۵ کی عبارت سامنے لائیں گے کہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خاتون پر حد قذف لگنی چاہیے۔ اور اگر کہیں پر مسیحی عورتوں سے مصنف کا سامنا ہو جائے اور وہ اعتراض کریں تم نے ہمیں سزا کیوں دلوائی؟ تو مصنف یہ فرمائیں گے میں تو ص ۷۷ پر کہہ آیا ہوں کہ یہ خواتین کی مجبوری ہے لہذا میں نے تو حد قذف کے قانون کی مخالفت کی تھی۔ اس طرح یہ مصنف دونوں طبقوں میں ہر دلعزیز ہو سکیں گے۔

جھوٹا الزام لگانا مسیحی مردوں پر بھی ظلم ہے:

ہمارا موقف یہ کہ 1869 کا یہ قانون مسیحی حکومت نے مسیحیوں کے لئے بنایا تھا۔ کیونکہ مسیحی مذہب میں طلاق دینا اور طلاق لینا دونوں مذہبی جرم ہیں اور تہمت لگانا کوئی جرم نہیں اس لئے یہ طریقہ اختیار کیا گیا جس کے مطابق اگر کوئی مسیحی عورت کسی دوسرے خاوند کے پاس بسنا چاہتی ہے یا اسے اپنے پیارے ڈاگ کے ساتھ خلوت کے اوقات میں خاوند کا درآنا تکلیف دیتا ہے (حالانکہ اسکی اصل تکلیف خاوند کو ہوتی ہے) تو اس عورت کو یہ حق دیا گیا کہ وہ خاوند پر کسی غیر عورت سے ان کے مذہب کے طور پر ناروا تعلقات کا الزام لگائے۔ اس سے عیسائی مردوں پر جو زیادتی ہوئی کہ بیوی بھی لگنی اور جھوٹی تہمت بھی لگی اس زیادتی کا کوئی مداوا نہیں کیا گیا۔

اسلام اپنی ریاست کے باشندوں کو خواہ وہ مسیحی ہی کیوں نہ ہوں اس طرح کی زیادتی سے تحفظ دیتا ہے۔ واضح ہو گیا کہ قذف کا قانون بین الاقوامی انصاف کے عین مطابق ہے۔ لہذا مسیحی حکومت کے بنائے ہوئے اس ظالمانہ قانون طلاق کی دفعہ نمبر 10 کو ختم کیا جائے نہ کہ اسلامی حد کو تاکہ تضاد باقی نہ رہے۔

آرڈیننس کے دفعہ نمبر 3 میں ترمیم:

مصنف نے قذف آرڈیننس کے دفعہ نمبر 3 کے بارے میں یہ کہا ہے کہ

مصنف:

اس آرڈیننس میں دو امر متشکی کر دیئے گئے ہیں جبکہ ان کا استثناء درست نہیں۔

۱- حقیقت پر مبنی اتہام جس کے لگائے جانے یا شائع کئے جانے کا تقاضا مفاد عامہ کرتا ہو۔

۲- مجاز شخص کے سامنے نیک نیتی سے عائد کیا گیا الزام ماسوائے ان صورتوں کے جو بعد ازیں مذکور ہیں یہ "قذف" نہیں ہے۔ (حدود آرڈیننس ص ۱۹۵، ص ۱۹۶)

آگے چل کر مصنف لکھتے ہیں

"قرآن و سنت اور فقہ اسلامی میں سے کسی نے بھی نیت کی شرط عائد نہیں کی اس لئے یہ شرط قرآن و سنت کے خلاف ہے۔" (حدود آرڈیننس ص ۱۹۷)

دونوں استثناء غلط ہیں:

ہمیں اس حد تک مصنف کی بات سے اتفاق ہے کہ دونوں استثنائے آرڈیننس سے نکال دینا لازم ہے کیونکہ یہ استثنائے کتاب و سنت کے برخلاف کسی خود ساختہ قانون یا نام نہاد اجتہاد کا نتیجہ ہیں جو کتاب و سنت کی ان نصوص کے خلاف ہیں جو مصنف نے یہاں پیش کی ہیں۔

لیکن فقہاء نے یہ کہا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض ہے اور اس سلسلے میں طاقت کے ذریعے سے بھی برائی کو روکا جاسکتا ہے بایں وجہ اگر کوئی شخص اپنی محرمات میں سے کسی کے ساتھ بلکہ غیر محرمہ کے ساتھ بھی کسی مرد کو زنا کرتے ہوئے پکڑے تو اسے قتل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ عین مصروفیت کی حالت میں قتل کرے اور یہ کہ اگر عورت کے راضی ہونے کے آثار بھی پائے جاتے ہیں تو اسکو ساتھ ہی قتل کر دے۔ (رد المحتار علی درمختار ص ۱۹۷ جلد ۳ طبع کوئٹہ، فتاویٰ عالمگیری ص ۱۶۷ جلد ۲ طبع کوئٹہ، فتح القدیر ص ۱۱۳ جلد ۵ طبع بیروت) (74)

اس صورت میں اگر مقدمہ جج کے پاس جاتا ہے تو قاتل کو الزام لگائے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوگا۔ اس صورت میں واقعی ثبوت اور قرائن کافی ہونگے اگرچہ گواہ نہ ہوں۔

ہمارا مطلب یہ ہے کہ اگر شہادت کے علاوہ دیگر قرائن اور ثبوت کافی سمجھے جاتے ہیں تو اس مسئلہ میں جہاں فقہاء کی تصریحات ہیں انہیں ضرور کام میں لایا جائے اور آرڈیننس کے استثناء میں اسے شامل کیا جائے۔ اور اگر گواہ ہی ضروری ہیں تو پھر ہر جگہ واقعی ثبوت کی نفی کر دی جائے۔ اور صرف گواہوں کو ضروری قرار دیا جائے۔

مصنف:

”نیز اس استثناء کی رو سے عدالت کے سامنے اگر چار سے کم تعداد میں افراد کسی کے خلاف ارتکابِ زنا کی گواہی دیں یا چار افراد گواہی دیں لیکن ان میں بعض قابلِ اعتماد نہ ہوں تو گواہوں پر حدِ قذف جاری نہیں ہوگی جبکہ یہ قانون درست نہیں“ (حدود آرڈیننس ص ۲۰۰)

تبصرہ!

چار گواہوں میں سے ایک فاسق ہو تو حد جاری نہ ہوگی:

مصنف نے یہ نہیں بتایا کہ یہ قانون کیوں درست نہیں لہذا مصنف کی بات بلا دلیل ہونے کی وجہ سے قابلِ رد ہو جاتی ہے۔ میں عرض کروں گا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”لَوْ لَا جَاءَ وَاعْلِيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاِذْ لَمْ يَأْتُوْا بِالشُّهَدَاءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ“ اس آیت کی رو سے اگر چار مرد گواہ نہ ہوں بلکہ تین ہوں تو انہیں جھوٹی تہمت لگانے والا قرار دیا جائے گا اور اگر مقدمہ مطالبہ کرے تو انہیں قذف کی حد لگے گی۔ البتہ چار ہوں اور ان میں سے ایک فاسق ہو اور وہ چاروں صریحاً زنا کی گواہی دیں تو پھر کسی پر حد نہیں لگے گی۔ مقدمہ پر اس لئے کہ گواہوں کی اہلیت میں بوجہِ فاسق ہونے کے نقصان پایا گیا۔ اور گواہوں پر اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے چار گواہ فرمائے تھے وہ تعداد پوری ہوگئی اس لئے فقہ کی کتابوں میں ہے قاذف اور گواہوں کو اس صورت میں حد نہیں لگے گی۔

(رد المحتار رد المحتار ص ۱۹۳ جلد ۳، فتاویٰ عالمگیری ص ۱۶۵ جلد ۲ طبع کوئٹہ) (75)

مصنف کا تضاد:

مصنف لکھتے ہیں!

”البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر گواہ فاسق ہوں تو ان کی گواہی تو قابلِ قبول نہیں ہوگی لیکن قذف کرنے والا حدِ قذف سے بچ جائے گا۔ بہر حال یہ استثناء اسلامی تعلیمات کی رو سے غلط ہے اسے تبدیل کر دیا جائے“ (حدود آرڈیننس ص ۲۰۰، ص ۲۰۱)

تبصرہ!

پہلے جملے میں مصنف یہ لکھتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک اگر گواہ فاسق ہوں تو ان کی گواہی تو قبول نہیں ہوگی لیکن قذف کرنے والا حدِ قذف سے بچ جائے گا۔ یعنی ملک میں اکثریتی اسلامی فقہ کا یہ فیصلہ ہے۔

دوسرے جملے میں یہ کہتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے یہ غلط ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حنفیہ اسلام پر نہیں یا پھر یہ مقصد ہے کہ ان فقہائے اسلام (حنفیہ) کے نزدیک یہ استثناء صحیح ہے۔ جو پاکستان کے ہر صوبے میں رہنے والے سنی مسلمانوں کی اکثریت کے مقتدا ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ ہندوستان، بنگلہ دیش، افغانستان، عراق، ترکی کے باشندوں کی سنی اکثریت کے مسئلہ مقتدا، باقی تمام اسلامی ممالک میں بھی انہیں اسلامی فقہاء کے مسئلہ عناصر کی حیثیت حاصل ہے۔ اس صورت میں اس حکم کو اسلامی تعلیمات کی رو سے غلط کہنا واضح تضاد کی نشاندہی کرتا ہے۔

علاوہ ازیں مصنف ایک طرف یہ کہتے ہیں کہ فقہائے اسلام کا جس حد پر

اتفاق نہ ہو وہ حد نافذ نہ کی جائے۔ مگر یہاں آ کر وہ ایک غیر متفق قول پر حد نافذ کرنے پر مصر ہیں جبکہ حد نافذ کرنے کا قول ملک کی اکثریت کے مسلمہ فقہی مذہب کے خلاف ہونا انہیں خود بھی تسلیم ہے۔

حنفیہ کے موقف کی وضاحت قرآن کی روشنی میں:

قرآن مجید میں ہے۔ ”وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
بِإَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَبُونَهُمْ ثَمْنِينَ جِلْدَةً“ جو لوگ محصنات کو ت لگاتے ہیں پھر
نہ لائے وہ اس پر چار مرد گواہ تو انہیں اسی کوڑے مارو“ (پ ۱۸ سورۃ نور آیت نمبر ۴)

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اسی کوڑوں کی سزا اس وقت ارشاد فرمائی ہے جب چار گواہ پورے نہ ہوں۔ جب چار فاسقوں نے یا کچھ عادل اور کچھ فاسقوں نے گواہی دے دی تو اس صورت میں اسی کوڑوں کی سزا (حد قذف) کا موقع نہ رہا۔

اب رہا یہ امر کہ اگر چار گواہ پورے ہو گئے ہیں تو پھر اس شخص کو حد کیوں نہیں لگائی جاتی جس پر ان چار فاسق گواہوں نے گواہی دی ہے۔

تو گزارش ہے کہ یہ گواہی ناقص ہے اللہ تعالیٰ نے فاسق کی خبر کو غیر معتد قرار دیا ہے اور بلا تحقیق اسکی خبر کے ماننے سے بھی منع فرمایا۔ ارشاد ہوتا ہے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قُلُوبًا بِجَهَالَةٍ ۚ أَلَا يَعْلَمُ“ (پ ۲۶ سورۃ الحجرات ۲) ”اے ایمان والو اگر تمہارے پاس فاسق کوئی اہم خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کو بے علمی میں نقصان پہنچا بیٹھو“

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فاسق کی اس خبر پر یقین نہ کرنے کو کہا ہے جبکہ اس خبر کو سچا ماننے سے کسی مسلمان کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ تو زیر غور مقام میں اگر

حد نافذ کی جائے تو اس سے دوسرے کو تکلیف پہنچتی ہے اس لئے اس امر میں فاسق کی شہادت غیر معتبر ٹھہرے گی۔ اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ چار کا عدد پورا نہ ہونے کی وجہ سے قاذف کو حد نہ لگائی جائے اور اس احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ چار گواہوں میں بعض یا کل کے فاسق ہونے کی وجہ سے اس شخص پر بھی حد نافذ نہ کی جائے جسکے خلاف گواہی دینے والے چار گواہوں میں کوئی ایک فاسق ہے۔ یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فاسق کی خبر میں شک کا اثبات فرمایا ہے شہادت میں نہیں۔ اس لئے یا تو فاسق کی خبر کو شہادت نہ کہو پھر قاذف کو حد قذف لگاؤ یا پھر اسکو شہادت کہتے ہو تو مشہود علیہ (زانی) پر حد نافذ کرو کیونکہ ناقص شہادت کا قرآن وحدیث میں وجود نہیں پایا جاتا۔

اسکے جواب میں عرض ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأُولَٰئِكَ يَقُومُنْ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَٰئِ فَيَقْسَمْنَ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعتَدَيْنَا أَنَا إِذَا لِمَنْ الظَّالِمِينَ“ (سورۃ المائدہ ۷۷: ۷۸)

پھر اگر معلوم ہو جائے کہ وہ دونوں (گواہ) مرتکب ہوئے ہیں کسی گناہ کے تو دوسرے دو گواہ ان کی جگہ کھڑے ہو جائیں ان لوگوں میں سے جن کا حق پہلے گواہوں نے ضائع کیا تو وہ اللہ کی قسم اٹھائیں کہ ان کی گواہی سے ہماری گواہی زیادہ ٹھیک ہے اور ہم نے حد سے تجاوز نہیں کیا (اگر ہم ایسا کریں تو) اس وقت ہم ظالموں میں سے ہوں گے۔“

اس آیت کریمہ میں رد ہونے والی شہادت کو بھی اللہ نے شہادت قرار دیا۔
اسی طرح دوسری آیت میں ہے۔

”فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا
بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَغْدِلُونَ“ (سورة الانعام
۱۵۰ پ ۸) پھر اگر وہ (یہ جھوٹی) گواہی دیں تو (اے مخاطب) ان کے ساتھ تو گواہی
نہ دینا اور ان کی نفسانی خواہشوں کے پیچھے نہ چلنا جنہوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا اور
جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور وہ (دوسروں کو) اپنے رب کے برابر ٹھہراتے ہیں۔
اس آیت میں کافروں اور مشرکوں کی شرکانہ کفرانہ شہادت کو شہادت قرار
دیا ہے۔ ثابت ہوا کہ جس طرح شہادت مقبولہ ہوتی ہے اسی طرح ”شہادت مردودہ“
بھی عربی زبان میں شہادت کہلاتی ہے لہذا فاسق کی شہادت مردود ہونے کے باوجود
شہادت کہلائے گی۔ اس لئے خبر اور شہادت کے فرق کا اعتراض باطل قرار پایا۔
مصنف کا دوسرا تضاد:

شہادت کے ذیل میں ص ۲۰۵ پر مصنف نے کہا.....

۲۔ تزکیۃ الشہود کے بارے میں جو شرائط ہیں کہ گواہ
عادل ہوں اور کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنے والے
ہوں“ الخ (حدود آرڈیننس ص ۲۰۵)

ہمیں یہ کہا گیا ہے کہ زنا کے معاملے میں فاسق مردوں کی گواہی قبول
کر لی جائے لیکن یہاں حنفیہ کے قول کا رد کر رہے ہیں کہ چار فاسق گواہوں سے
اگر گواہی دلوائی گئی تو تہمت لگانے والے اور گواہوں میں سے کسی پر حد قذف
نہیں لگے گی اور یہ کھلا تضاد ہے۔

قاذف کی گواہی:

اس سلسلے میں دفعہ نمبر 7 (2) میں ہے کوئی شخص قاذف مستوجب حد جرم
کے لئے سزا یاب ہو چکا ہو اسکی گواہی کسی عدالت میں قابل سماعت نہیں ہوگی۔
(حدود آرڈیننس ص ۲۰۵)

قاذف اور فاسق کی گواہی کا رد کیوں؟

قرآن مجید میں ہے کہ زنا کی تہمت لگانے والے اگر چار گواہ قائم نہ کر سکیں تو
انہیں اسی کوڑے مارو ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ“
(سورة نور آیت نمبر ۴ پ ۱۸)
اس آیت سے معلوم ہوا کہ قاذف کی گواہی کبھی قبول نہیں ہوگی اور یہ کہ
قاذف فاسق ہے ثابت ہوا کہ فاسق کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

اعتراضات کا خلاصہ:

گواہی کے لئے مسلمان مرد اور عورت کی شرط عائد کرنا آئین کے
آرٹیکل 25 کے خلاف ہے جس میں پاکستان کے شہریوں کو برابر حقوق کی ضمانت
دی گئی ہے۔ (حدود آرڈیننس ص ۲۰۵)
تبصرہ!

زنا کی شہادت میں چار مسلمان مردوں کی گواہی قرآن مجید سے
ثابت ہے ”لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَدَاءِ
فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ“ (سورة نور آیت نمبر ۴ پ ۱۸)

”(بہتان باندھنے والے) اپنے بہتان پر چار گواہ کیوں نہ لائے پس جب وہ گواہ نہ لاسکے تو (جان لو کہ) وہی لوگ اللہ کے نزدیک جھوٹے ہیں“

اس آیت میں چار گواہ پورے نہ کرنے کی شکل میں دعویٰ کرنے والوں اور گواہوں سب کو جھوٹا قرار دیا گیا۔ عربی زبان میں چار کے لئے اربع اور اربعہ کے لفظ دونوں آتے ہیں جبکہ ہر ایک کا استعمال جدا ہے۔ جب محدود یعنی تیز مؤنث ہو تو ممیز یعنی اسم عدد اربع آئے گا اور جب تیز یعنی محدود مذکر ہو تو پھر اسم ممیز اسم عدد مؤنث یعنی ة کے ساتھ اربعہ آئے گا۔ (الفوائد الفسیائیہ شرح کافیہ ص ۲۴ طبع فقانیہ بلقان) (76)

یہاں ة کے ساتھ ہے۔ تو ثابت ہوا کہ شہداء مؤنث نہیں بلکہ مذکر ہونے لازمی ہیں۔ یہاں مؤنث کی گواہی کی اجازت دینا عربی زبان اور اسکی گرائمر سے ناواقف کی بناء پر ہے۔

گواہ کیلئے مسلمان ہونے کی شرط کیوں:

اب رہا یہ امر کہ اس آیت میں فقط چار مرد گواہوں کا ذکر ہے تو مسلمان کی شرط کہاں سے لگائی گئی؟ گزارش ہے کہ جب مقدمہ غیر مسلموں کا ہو تو آسمیں نہیں سے گواہ ہونا انصاف کا تقاضا ہے بلکہ اگر مسیحی کیتھولک مسیحی پروٹسٹنٹ کی گواہی رو کرتے ہیں یا ہندو لوگ سکھوں کی گواہی نہیں مانتے تو انہیں یہ رعایت حاصل ہونی چاہئے لیکن اگر مسلمان پر قابل حد جرم کی گواہی دینی ہو تو اس پر غیر مسلم کو گواہ مان لینا انصاف کے تقاضوں کے منافی ہے۔

باقی رہا یہ امر کہ دستور پاکستان میں کہا گیا ہے تمام پاکستان کے باشندے

برابر ہیں تو اس سلسلے میں گزارش ہے کہ ہم یہ دیکھنے کے لئے نہیں بیٹھے کہ اسلام کے کون سے قانون کو بدل کر پاکستان کے دستور کے موافق کیا جائے بلکہ ہم اس پر غور کر رہے ہیں کہ پاکستان کے کون سے قانون کو بدل کر اسلام کے مطابق کرنا ہے لہذا ہر وہ قانون جو اسلامک لاء سے ٹکرائے اسے بدل دیا جائے۔

رہا مسلمانوں کے لئے مسلمان گواہ ہونے کی شرط تو وہ قرآن مجید کی ایک اور آیت سے معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”تمہاری عورتوں میں سے اے مسلمانو! جو فاحشہ کی مرتکب ہوتی ہیں ان پر چار مرد گواہ اپنوں میں سے یعنی مسلمانوں میں سے حاصل کرو اگر وہ گواہی دے دیں تو انہیں گھر کے کمرے میں بند رکھو، حتیٰ کہ انہیں موت آجائے یا اللہ ان کے لئے کوئی اور راہ نکال دے“

(سورہ نساء آیت نمبر ۱۵ پ ۴)

اس آیت سے ثابت ہوا کہ مسلمانوں پر ثبوت فاحشہ کی گواہی کے لئے مسلمان مرد گواہ ہونا ضروری ہیں۔

حد سرقہ

سب سے اہم اعتراض جو اس میں کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ صرف اس چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے جس نے بار بار چوری کی ہو اور اسکا عادی چور ہونا ثابت ہو دیکھئے مصنف لکھتے ہیں۔

مصنف:

چوری اور بدکاری کی سزا کے ذکر میں قرآن حکیم کا اسلوب دوسری سزاؤں

کے اسلوب بیان سے مختلف ہے ان دونوں سزاؤں میں السَّارِقُ، السَّارِقَةُ،
الْزَّانِي اور الزَّانِيَةُ کے الفاظ یعنی اسم فاعل کے صیغے استعمال کئے ہیں جب کہ باقی
سزاؤں کا اسلوب بیان اس سے مختلف ہے کیا اس میں کوئی خاص حکمت پوشیدہ ہے؟
سارق اور زانی کس کو کہیں گے؟

مولانا انور شاہ کشمیری صحیح بخاری کی شرح فیض الباری میں فرماتے ہیں.....
(عربی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں)

میں (شاہ صاحب) کہتا ہوں ایسے شخص کو (یعنی گناہ
کبیرہ کے مرتکب کو) کا فر نہیں کہتے کیوں کہ جس شخص
سے ایک بار کسی فعل کا ارتکاب ہوا ہو اور اس نے بار
بار وہ کام نہ کیا ہو تو عرف میں اس پر اسم فاعل کا
اطلاق لسانی لطافت کے خلاف ہے اگرچہ عقلاً جائز
ہے ہاں اگر کسی نے بار بار کوئی کام کیا حتیٰ کہ وہ اس کی
صفت بن گیا تو اس پر اسم فاعل کا اطلاق لسانی
لطافت کے مطابق درست ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کہا
جاتا ہے کہ فعل محض واقعہ کے اظہار کے لئے ہوتا ہے
جس نے کسی شخص کو ایک بار مارا، اس کے بارے میں
یہ کہنا تو درست ہے کہ اس نے مارا لیکن یہ نہیں کہا
جائے گا کہ فلاں ضارب (مارنے والا) ہے اسی
طرح اگر کسی شخص نے بار بار فعل کا ارتکاب نہیں کیا تو

اسے سارق اور زانی نہیں کہا جائے گا“
شاہ صاحب کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح کوئی شخص
اگر سچ بولنے کی عادت بنا لے تو اسے صادق کہتے ہیں
ایک بار سچ بولنے والے کو یہ تو کہیں گے کہ اس نے سچ
بولا لیکن اس پر صادق کا اطلاق نہیں ہوگا اسی طرح
سارق اور زانی وہ افراد کہلائیں گے جو ان جرائم کے
عادی مجرم ہوں۔ (حدود آرڈیننس ص ۱۶/۱۵)

انور شاہ کشمیری کی عبارت پر تبصرہ:

یہ دعویٰ ایسا ہے جس پر نہ قرآن مجید سے کوئی دلیل پیش کی گئی نہ حدیث
شریف سے نہ فقہاء کے اتفاق سے یہاں تک کہ چاروں ائمہ فقہاء میں سے کسی ایک
فقیہ کا اختلافی قول بھی پیش نہیں کیا گیا۔ لے دے کر ایک دیوبندی عالم مولوی انور علی
کشمیری صاحب کی ایک عبارت پیش کی گئی ہے لیکن وہ بھی اس لئے حجت نہیں کہ
۱۔ ”فیض الباری“ کشمیری صاحب کی اپنی کتاب نہیں بلکہ ان کے
ایک شاگرد ”بدر عالم میرٹھی“ نے ان کے ملفوظات جمع کئے ہیں الفاظ بدر عالم میرٹھی
کے ہونگے کیونکہ اسمیں انکی یادداشت کا دخل ہے۔

۲۔ یہ کہ مذکورہ قول اگر ان سے ثابت مان بھی لیا جائے تو وہ حدسرقہ
اور حد زنا کے بارے میں نہیں بلکہ کسی اور چیز کے بارے میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ
دیوبندی مولانا انور علی شاہ صاحب نے بھی یہ کہیں نہیں کہا کہ پہلی دفعہ چوری یا زنا کے

مرتب کو حد نہیں لگے گی۔

۳۔ یہ کہ گرائمر کی کسی کتاب میں یہ تحریر نہیں کہ فعل صرف ایک دفعہ کو ظاہر کرتا ہے اور اسم فاعل ہمیشہ عادت کو ظاہر کرتا ہے۔ بلکہ قرآن مجید اس بات کی تردید کر رہا ہے اور عربی گرائمر کی کتابیں بھی۔

دیکھئے! حضرت عیسیٰ علیہ السلام بار بار مردوں کو جلاتے اور مٹی سے پرندے بناتے تھے لیکن قرآن مجید میں ان کے بارے میں فعل آیا ہے اسم فاعل نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي“ (سورۃ المائدہ آیت نمبر ۱۱۷)

”اور جب تم بناتے تھے مٹی سے پرندے کی سی صورت میرے حکم سے پھر اس میں پھونک مارتے تھے تو وہ میرے حکم سے پرندہ ہو جاتی تھی اور تم اچھا کرتے تھے مادر زاد اندھے اور کوڑھی کو میرے اذن سے اور جب تم میرے حکم سے مردوں کو زندہ کر کے (قبروں سے) نکالتے تھے“

جبکہ اللہ تعالیٰ حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں فرماتا ہے ”إِنَّمَا خَلَقَ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝“ (سورۃ ص آیت نمبر ۷۱، ۷۲، ۷۳) ”بیشک میں مٹی سے بشر بنانے والا ہوں تو جب میں اسے درست کر لوں اور اس میں اپنی طرف کی (خاص) روح پھونک دوں تو تم اس کے لئے سجدہ کرتے ہوئے گر جانا“ (القرآن)۔ اللہ تعالیٰ نے ایک دفعہ میں گارے سے آدم علیہ السلام کو بنایا وہاں ”خالق“ اسم فاعل کا کلمہ

فرمایا اور عیسیٰ علیہ السلام نے کئی بار اللہ کے اذن سے پرندے بنائے اور اللہ کے اذن سے مردے زندہ کئے تو ان کے لئے اللہ تعالیٰ ”تَخْلُقُ“ اور ”تُخَيِّبُ“ کے کلمے فرمائے جو دونوں فعل ہیں۔

پتا چلا کہ فعل عادت کے لئے بھی آیا کرتا ہے اور اسم فاعل ایک بار کے لئے بھی آتا ہے لہذا قرآن مجید کی رو سے انور شاہ صاحب کی بات غلط ٹھہری۔

علاوہ ازیں عربی گرائمر کی رو سے اسم فاعل حدوث کے لئے آتا ہے اور صفت مشبہ دوام اور استمرار کے لئے۔ (کتب فن ملاحظہ ہوں۔ الفوائد الفیسیہ شرح کافیر ص ۲۶۳، ۲۶۹ طبع دار الحدیث ملتان) (77)

یعنی جب پرانی عادت ہو تو صفت مشبہ بروزن فاعیل وغیرہ لائیں گے اور نئے سرے سے کام کیا ہو تو پہلی دفعہ سے اس کیلئے اسم فاعل بروزن فاعل آئے گا۔

پیش کردہ حدیث کا جواب:

علاوہ ازیں وہ حدیث کہ ”زانی بوقت زنا مومن نہیں رہتا“ اہل سنت کے نزدیک زجر کیلئے اور ایمان کامل کی نفی پر موقوف ہے۔ اہل سنت سے کوئی عالم اس کا قائل نہیں کہ دوسری تیسری بار زنا یا چوری کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے یا ایمان سے نکل جاتا ہے اگر کشمیری صاحب کو بھی سنی عقیدہ معلوم ہوگا تو وہ ایسا نہیں کہہ سکتے۔ کتب عقائد اہل سنت میں ہے۔ (یعنی شرح عقائد ص ۸۲ تا ۸۳) (78)

کہ ”کفر کے ماسوا کوئی کبیرہ مومن کو ایمان سے نہیں نکالتا“

”نبی ﷺ نے قریش کی عورت کا غزوہ فتح مکہ کے بعد چوری پر ہاتھ کٹوایا یہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے۔“ واضح ہے کہ چوری بھی پہلی بار ثابت ہوئی لیکن حد

معاف نہیں کی گئی۔ ملاحظہ ہو صحیح بخاری ص ۱۰۰۳ جلد دوم

..... عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّتُهُمُ الْمَرْأَةُ الْمَخْزُومِيَّةُ الَّتِي سَبَرَتْ قَالُوا مَنْ يُكَلِّمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ يُجْتَرِي عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حَبَّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اتَّقِ فِي حَدِّكَ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا ضَلُّ مَنْ قَبْلَكُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحُدُودَ وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوْ أَنَّ لَهَا طِمَّةً بَنَتْ مُحَمَّدٌ سَرَقَتْ لَقَطَعَ مُحَمَّدٌ يَدَهَا،

اور بخاری کی ایک اور روایت میں یہ الفاظ زائد ہیں ”فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ“

(صحیح بخاری ص ۱۰۰۳ ج دوم حاشیہ نمبر ۸ طبع اصح المطابع کراچی) (79)

قرآن کی تفسیر اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے ذمہ لگائی ”وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ“ (سورۃ النحل آیت ۳۴ پ ۱۴) اور ہم نے آپ کی طرف قرآن نازل کیا کہ آپ لوگوں کو صاف صاف بتادیں جو ان کی طرف نازل کیا گیا اور تاکہ وہ فکر سے کام لیں (النحل ۴۴)۔

اس آیت کریمہ سے یہ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی تفسیر کے خلاف ہر تفسیر گمراہ کن اور یواری پر مارنے کے قابل ہے۔ تو ثابت ہوا کہ کوئی ایک بار بھی چوری کرے تو حد نافذ کرنا رسول اللہ ﷺ کا طریقہ ہے۔

حدِ حرابہ

مصنف:

آرڈیننس میں حرابہ کی تعریف ناکمل ہے اور ڈاکے کے علاوہ فساد فی الارض کی دوسری صورتیں مثلاً بغاوت، دہشت گردی، آتش زنی، زنا بالجبر، چٹائیوں کے ذریعے اجتماعی آبروریزی کے فیصلے، خواتین کو برہنہ کر کے بازاروں میں گھمانا، کاروکاری، اغوا اور پردہ فروشی وغیرہ تمام ایسے جرائم ہیں جو حرابہ میں شامل ہیں لیکن ان کو نظر انداز کر دیا گیا ہے لہذا حرابہ کی از سر نو مکمل اور جامع تعریف کی جائے“ (حدود آرڈیننس ص ۲۳۴)

مصنف کی تضاد بیانی:

مصنف نے اس جگہ بغاوت اور دہشت گردی کو زنا بالجبر کی طرح محاربہ میں شامل کر دیا لیکن اس سے قبل مصنف یہ لکھ چکے ہیں کہ
”اس امر کی بے شمار مثالیں موجود ہیں کہ حکومت کی بے اعتمادیوں پر معمولی تنقید کے نتیجے میں لوگوں کو تہہ تیغ کر دیا جاتا تھا“ (حدود آرڈیننس ص ۲۳۱)

یعنی مصنف ایک طرف تو یہ کہتے ہیں کہ حکومت کی بے اعتمادیوں پر تنقید محاربہ نہیں اور ایسے لوگوں کا قتل جائز نہیں اور دوسری طرف وہ بغاوت اور دہشت گردی کو محاربہ میں شامل کر رہے ہیں حالانکہ آج بھی حکومتیں اور خصوصاً ڈکٹیٹر حکمران تنقید کو برداشت نہیں کرتے۔ بغاوت اور دہشت گردی کے مقدمات قائم کر دیتے ہیں لہذا

بغاث کو محاربہ میں داخل کرنا یہ ظالم حکمرانوں کو کھل کھیلنے کی اجازت دیتا ہے۔ لہذا یہ اسلام کے خلاف ہے۔ اسی طرح دہشت گردی کی کوئی تعریف بھی نہیں کی گئی حکمران جسکو چاہتے ہیں دہشت گرد قرار دے دیتے ہیں یہ بھی غلط ہے۔

۱- مصنف:

لکھتے ہیں ”فقہاء نے ان تمام لوگوں کو محارب قرار دیا ہے جو طاقت کا مظاہرہ کرتے ہوئے قتل، ڈاکہ، زنا بالجبر کا ارتکاب کریں“ (حدود آرڈیننس ص ۲۳۱) تبصرہ:

یہاں ہم نے جن امور پر غور کرنا ہے وہ یہ ہیں۔

۱- زنا بالجبر کے حرابہ میں داخل ہونے سے اس کے ثبوت کیلئے گواہی کی نفی۔

۲- کتاب و سنت اور اجماع فقہاء سے اسکے حرابہ میں شمار ہونے کا ثبوت۔

۳- بالفرض اگر زنا بالجبر محاربہ ہو تو رجم ہو سکے گا۔

۱- جیسا کہ ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ مصنف نے حرابہ کے لئے گواہوں کی شرط کو ختم کر دیا اب اگر کوئی قتل ہو جائے تو گواہوں کی ضرورت نہیں جسکو مرضی آئے پکڑ کر قتل کر دیں۔ علاوہ ازیں قتل اور طاقت کا مظاہرہ کرتے ہوئے قتل، میں آخر کیا فرق ہے؟ قتل عمد طاقت کے مظاہرے کے بغیر کہاں ہوتا ہے۔ لہذا پھر تو ہر قتل کو محاربہ میں داخل کر دیا جائے۔ نیز جب پولیس سے قاتل نہیں پکڑے جائیں گے تو پھر بھی کسی نہ کسی کو ضرور قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ مصنف محاربہ میں گواہی کی ضرورت نہیں مانتے۔

اسی طرح جبر میں اگر زانی نہیں پکڑا جائیگا تو عورت جس کا چاہے گی نام لے کر اسے

رجم کر دے گی ورنہ پولیس تو ہے ہی۔ جس کے گلے میں مرضی آئے رجم کا پھندا ڈال دے گی۔ کیوں کہ گواہ کی ضرورت جو ختم کر دی جائے گی۔

۲- ہم دلائل سے ثابت کر آئے ہیں کہ زنا بالجبر کو قرآن مجید، حدیث شریف، اقوال صحابہ اور اجماع فقہاء میں کہیں بھی محاربہ قرار نہیں دیا گیا۔ لہذا زنا بالجبر کو محاربہ قرار دینا یہ جھوٹ ہے۔ سوائے مالکیہ کے کہ انہوں نے طاقت کے ذریعے اغواء کو محاربہ شمار کیا لیکن یہ انکا انفرادی قول ہے اجماع نہیں۔ پھر کتاب و سنت ان کی مطابقت بھی نہیں کرتی اور فقہاء کی اکثریت بھی ان کے خلاف ہے۔

۳- یہ کہ انہوں نے یہ تصریح بھی نہیں کی کہ زنا بالجبر محاربہ ہونے کی وجہ سے شہادت کا محتاج نہیں رہتا اور نہ ہی انہوں نے یہ کہا کہ محاربہ کے کسی مجرم کو پانچویں سزا رجم دی جائے گی۔ لہذا یہ ان کے خلاف بھی جھوٹ ہوا۔ جبکہ مصنف زنا بالجبر پر رجم کی سزا تجویز کرتے ہیں۔

مصنف کی ایک اور تضاد بیانی:

مصنف لکھتے ہیں

فقہ کی تمام متداول کتابوں میں حرابہ کو ڈاکہ ڈالنے کے ساتھ مختص کر دیا گیا ہے اور دوسرے جرائم میں طاقت کے کھلم کھلا استعمال کو حرابہ میں شامل نہیں کیا گیا۔ (حدود آرڈیننس ص ۲۳۱)

تبصرہ:

جبکہ اس سے پہلے پیرے میں مصنف اس سے قبل لکھ آئے ہیں کہ ”فقہاء

نے ان تمام لوگوں کو محارب قرار دیا ہے جو طاقت کا مظاہرہ کر کے قتل، ڈاکہ اور زنا بالجبر کا ارتکاب کریں۔ کیا یہ صریح تضاد نہیں۔ ان میں سے ایک ضرور جھوٹ ہے اور وہ ہے زنا بالجبر کو اس میں شامل کرنا۔

کیا فقہاء نے محاربہ صرف ڈاکہ کو قرار دیا؟

اس سلسلے میں قابل غور امر یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے یہ فرما کر محاربہ کی سزا متعین فرمائی ”اِنَّ مَاجَزَاءَ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُقْتَلُوْا“ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد کرتے پھرتے ہیں ان کی سزا یہی ہے کہ وہ چُن چُن کر قتل کئے جائیں۔ (سورہ مائدہ آیت نمبر ۳۳)

یعنی وہ لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہوں۔ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان نہ لانا ہے اس لئے ایمان لانے کے بعد مرتد ہونا اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ قرار پائی۔

ایک دوسری آیت میں ایسی مسجد تعمیر کرنے والوں کی مذمت کی گئی جو اس مسجد میں اس شخص کو چھپانا چاہتے تھے جو کافر تھا اور باہر سے جنگ کرنے والوں کا ایک دستہ لاکر مدینہ شریف میں چھپ کر رہنا چاہتا تھا کہ کسی وقت وہ رسول اللہ ﷺ پر حملہ کر سکے۔ تو یہاں بھی کافر ہونا اللہ اور رسول سے جنگ قرار پائی۔ حالانکہ نہ ابھی وہ آیا تھا نہ اس نے جنگ کی تھی جبکہ قرآن مجید نے ”مَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ مِنْ قَبْلُ“ فرما کر یہ بیان کر دیا کہ وہ آئندہ محارب نہیں بلکہ گزشتہ زمانے میں محارب ہو چکا ہے۔ تو یہاں بھی کفر محاربیت قرار پایا اس لئے تمام فقہاء نے یہ بات علیحدہ سے

بیان کی کہ جو شخص مسلمان ہونے کے بعد کافر ہو جائے اس کو قتل کر دیا جائے۔ فقہاء کو یہ امر آیت حراہ سے معلوم ہوا اس لئے انہوں نے دو حکم بیان کئے۔ (۱) فساد فی الارض کہ ڈاکہ ہے۔ اور (۲) کفر، خصوصاً اسلام لانے کے بعد ہو۔ ان دونوں قوانین کو فقہاء نے بیان کیا ہے۔ اگر اکیلا آدمی کسی کو عداوت قتل کرتا ہے اور ہتھیار سے ہی کرتا ہے تو وہ بھی جبراً ہے لیکن اسے حراہ قرار نہیں دیا گیا قتل قرار دیا گیا۔

اگر کوئی ایک یا دو شخص کلا شکوف یا ریوا لور لے کر کسی عورت سے زنا بالجبر کرتے ہیں تو وہ زنا بھی ہوگا اور جبر بھی ہوگا لیکن وہ محاربہ نہیں ہوگا۔ اس لئے کسی فقیہ نے آج تک بغیر اجتماعی حملے کے محض جبری زنا کی شکل کو محاربہ قرار نہیں دیا اور قرآن و حدیث میں پائی جانے والی نصوص کے خلاف ہر اجتہاد شیطانی اجتہاد ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے بغاوت ہے۔

جبر میں گواہوں کی ضرورت:

رہا یہ امر کہ جبر کی حالت میں گواہ کہاں سے لائے جائیں اسکو فقہاء نے علیحدہ سے بیان کیا ہے کہ ایسے شخص کو مصروف پا کر کوئی آدمی قتل کر دے تو اس پر قصاص نہیں یہ آدمی کوئی مرد بھی ہو سکتا ہے اور کوئی عورت بھی اور خود وہ بھی جس پر جبر کیا گیا۔ (رد المحتار علی درمختار ص ۱۹ جلد ۳ طبع کوئٹہ، فتاویٰ عالمگیری ص ۱۶ جلد ۲ طبع رشیدیہ کوئٹہ، فتح القدیر ص ۱۱۳ جلد ۵ طبع بیروت) (80)

رہا گواہ نہ ملنے کا عذر تو اگر کسی آدمی کو اکیلے پا کر قتل کر دیا گیا ہو جب تک وہ اقرار نہ کرے اس کے قاتل کو بھی تو قتل نہیں کیا جاسکتا۔ تو اسکا کیا حل ہے؟ کیا بغیر گواہوں کے کسی کو قتل کیا جاسکتا ہے کہ یہ قاتل ہے۔ ہمارے سابقہ قانون میں بیان

نزاعی کو جو مقتول مرنے سے قبل دیتا ہے اہمیت دی گئی لیکن یہ مالکی فقہ کا ایک حکم ہے جسے سابقین فقہاء نے قبول نہیں کیا۔ (نیل الاوطار ص ۴۳ ج ۷ طبع مصر) (81) اور مالکیوں نے بھی اس سے ڈائریکٹ قصاص لازم نہیں کیا بلکہ قسامہ لازم کی ہے۔ لہذا بیان نزاعی کا یہ قانون کتاب و سنت کے خلاف ٹھہرا ”تو پتا چلا کہ فقہاء کی اکثریت صرف مظلوم کے قول پر کسی شخص سے بغیر ایسا خلاف گواہی کے قصاص لینے کی حمایت نہیں کرتی۔ کیونکہ قتل بہت بڑا جرم ہے تو زنا بالجبر بھی اسی طرح ہوگا“ کہ گواہی ضروری ہوگی۔

حد سکر

مصنف:

فقہائے حجاز اور محدثین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ شراب کسی بھی چیز سے بنائی جائے اگر اسکی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے تو کم مقدار کا استعمال بھی حرام ہے اس ضمن میں فقہائے حجاز اور محدثین کا نقطہ نظر زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں ہے ”مَا اسْكِرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ“ جس کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اسکی کم مقدار بھی حرام ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے ”جس مشروب کا ایک پیالہ نشہ آور ہے اسکا ایک چلو بھی حرام ہے۔“ لہذا یہ رائے صائب معلوم ہوتی ہے کہ ہر نشہ آور شے کو حرام قرار دیا جائے خواہ اس میں خمر کا اطلاق ہوتا ہو یا نہ ہو کیونکہ خمر کی حرمت کا مقصد عقل کا تحفظ ہے پس جس مشروب سے عقل انسانی مختل ہو جاتی ہو اسکو حرام قرار دینا مقاصد شریعت کے عین مطابق ہے۔ (حدود آرڈیننس ص ۲۴۰)

تبصرہ:

مصنف کی اس بات سے ہم اختلاف نہیں کرتے۔

استعمال خمر پر دی جانے والی سزا حد ہے یا تعزیر؟

مصنف:

امتناع غشیات آرڈیننس کی دفعہ ۲ (د) میں حد کی تعریف یہ کی گئی ہے ”حد سے مراد ایسی سزا ہے جسکا تعین قرآن پاک یا سنت میں ہوا ہو۔ (حدود آرڈیننس ۲۴۰)

تبصرہ:

یہ تعریف صحیح ہے مصنف نے جو اس پر اعتراضات کئے وہ باطل ہیں۔ مصنف نے ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ قرآن مجید میں اسکی کوئی سزا مذکور نہیں۔ جواباً عرض ہے کہ تعریف میں قرآن یا سنت کہا گیا ہے اس لئے اعتراض میں قرآن مجید کا ذکر بے معنی ہے۔

مصنف:

اس کے بعد مصنف نے یہ کہا ہے کہ ”رسول اللہ ﷺ نے شرابی کو مار پیٹ کرنے کا حکم دیا کسی نے جوتے مارے کسی نے تھپڑ کسی نے کھجور کی شاخیں وغیرہ کسی نے کیا“ (ملخصاً حدود آرڈیننس ۲۴۱)

تبصرہ:

اس سے بھی آرڈیننس کی تعریف پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ آرڈیننس میں

برائے تعریف یہ کہا گیا ہے کہ سزا کا تعین کتاب و سنت سے ہو اور یہاں مصنف نے جو حدیث پیش کی ہے اس سے ثابت ہو گیا کہ سرکار نے اس جرم کو لائق سزا قرار دے دیا تو تعریف سچی ہوگی۔ کہ اس جرم پر مجملہ سزا کا تعین ہو گیا اگرچہ سزا کی مقدار کا تعین باقی ہے۔

اب رہا یہ امر کہ کچھ لوگوں نے اسے تعزیر کہا ہے تو یہ ان کی اصطلاح کا فرق ہے۔ ورنہ اس معنی میں تمام فقہاء متفق ہیں کہ شراب پینے والے کو سزا ضروری جائے گی۔ یہ کوئی نہیں کہتا کہ حاکم کی مرضی ہے سزا دے یا نہ دے۔ لہذا اس اختلاف کے باوجود تعزیر کے قائلین کی مراد یہ ہرگز نہیں کہ حکومت اسے معاف کر سکتی ہے۔ مصنف نے یہاں پر یہ بھی کہا ہے کہ شرب خمر کے مرتکب کو کوئی سزا نہیں دی۔

(حدود آرڈیننس ص ۲۳۱)

لیکن مصنف نے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا اس لئے اس بات کی کوئی حقیقت نہیں۔ بضر حال اگر کہیں یہ حوالہ نکل بھی آئے تو اس سے مراد نفاذ حد سے پہلے کا کوئی واقعہ ہوگا۔ کیونکہ شرب خمر پر سزا کا حکم نبی کریم ﷺ کی کئی قولی اور فعلی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے۔ بلکہ ایک حدیث میں ہے ”مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ“ جس نے شراب پی اسکو کوڑوں سے مارو۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”الدراية“ میں فرمایا کہ حدیث میں ہے ”مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ“ ”جو شخص شراب پے اسکو کوڑے لگاؤ دوبارہ ایسا کرے تو دوبارہ کوڑے لگاؤ“

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے

روایت کیا اور ابن حبان اور حاکم نے بھی حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا لیکن نسائی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت معاویہ سے بھی روایت کیا۔ تاہم حضرت ابوہریرہ کی روایت کے آخر میں یہ ہے کہ ”اگر چوتھی بار شراب پیئے تو اسے قتل کر دو“

ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے امام بخاری سے روایت کیا کہ حضرت معاویہ سے جو حضرت ابوصالح نے روایت کی وہ زیادہ صحیح ہے اس روایت سے جو ابی ابوصالح نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ”ابن حبان نے انہیں ابوصالح کے واسطے حضرت ابوسعید خدری سے بھی یہ حدیث روایت کی ہے یعنی جس میں چوتھی بار قتل کا ذکر نہیں۔ اور حاکم اور امام احمد بن حنبل نے شمر بن حریث اور اسحاق کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن عمرو کا ایک قول نقل کیا ہے کہ میرے پاس ایسا شخص لاؤ جس نے چار بار شراب پی ہو تو میں اسکی گردن اڑا دوں گا۔ اس بارے میں حاکم اور طبرانی نے حضرت جریر سے بھی حدیث لی ہیں۔ علاوہ ازیں طبرانی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی روایت کی ہے اور شریل بن اوس سے بھی حاکم اور طبرانی نے روایت کی ہے۔ نیز حاکم نے عمرو بن شرید سے انہوں نے اپنے باپ شرید سے بھی روایت کی ہے۔ ابوداؤد میں بھی اسکی مانند آیا ہے لیکن اسمیں یہ ہے کہ پانچویں بار پے تو اسے قتل کر دو۔ یہ حدیث ابوشعیف سے ہے اور اسے غطیب بھی کہتے ہیں اور بزار نے مند بزار میں یہ حدیث بیان کی ہے۔ نسائی نے عبدالرحمن بن ابی نعیم کے واسطے سے حضرت ابن عمر اور دیگر کئی اصحاب رسول ﷺ کے واسطے سے نبی کریم ﷺ سے حضرت معاویہ کی روایت کے ہم معنی حدیث بیان کی ہے یعنی اسمیں چوتھی یا پانچویں بار قتل کا

ذکر نہیں تاہم نسائی نے حضرت جابر سے بھی روایت لی ہے وہ بھی اسی کے مثل ہے۔ لیکن اس میں یہ الفاظ زائد ہیں کہ پھر ایک شخص کو لایا گیا جس نے چوتھی بار شراب پی تھی آپ ﷺ نے اسے کوڑے لگائے اور قتل نہیں کیا تو اس سے مسلمانوں نے یہ سمجھا کہ قتل کی حد اٹھالی گئی ہے۔ بزار نے بھی اس حدیث کو بیان کیا اور اس میں چوتھی بار کوڑے کھانے والے کا نام نعیمان ذکر کیا گیا۔ ابو داؤد نے قیسہ بن ذویب سے روایت کی کہ ایک شخص کو لایا گیا اس نے چوتھی بار شراب پی تھی آپ ﷺ نے اسے کوڑے مارے تو قتل کا حکم اٹھالیا گیا تو اس کے بعد قتل کا حکم رخصت قرار پایا۔ (یعنی حاکم چاہے تو بطور تعزیر شرابی کو چوتھی بار قتل کی سزا دے سکتا ہے) سفیان نے فرمایا کہ زہری نے منصور بن معتمر اور خول بن راشد سے کہا عراق والوں کے پاس اس حدیث کے پہنچانے کے لئے وفد بن کر چلے جاؤ۔

”الدراہم لتخریج احادیث الہدایہ“

”للعلامہ الحافظ ابن حجر عسقلانی“

”ص ۵۲۷ جز دوم طبع شرکت علمیہ ملتان“ (82)

اس حدیث کے بعد نہیں کہا جاسکتا کہ کوڑے لگانا حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کتنے کوڑے لگائے جائیں؟ حنفیہ اسی (۸۰) کوڑوں کے قائل ہیں جبکہ شافعیہ چالیس (۴۰) کوڑے کہتے ہیں۔ حدیث میں رسول کریم ﷺ سے اسی (۸۰) کا عدد ثابت ہے۔

جیسا کہ صحیح مسلم ص ۱۷ جلد ثانی میں حضرت انس بن مالک سے روایت ہے
”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِحَبْرٍ يَدْتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ قَالَ وَلَعَلَّهُ أَبُو بَكْرٍ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ

النَّاسَ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَخَفَّ الْخُدُودَ لِمَا بَيْنَ فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ“

نبی کریم ﷺ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے شراب پی تھی تو آپ نے اسے دو شاخوں سے اندازاً چالیس بار مارا اور ابو بکر صدیق نے بھی ایسے ہی کیا جب حضرت عمر کا دور آیا تو آپ نے دوسرے لوگوں سے مشورہ فرمایا تو حضرت عبدالرحمن نے فرمایا اسے تمام حدوں سے کم تر حد جو اسی (۸۰) ہے اس کے مطابق بتادو تو حضرت عمر نے اسی کا حکم دے دیا۔

(مسلم شریف ص ۱۷ جلد ۲ طبع اصح المطالع کراچی) (83)

ایک اور روایت میں حضرت انس بن مالک سے ہے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے شراب پی تھی تو آپ نے اسے دو شاخوں سے چالیس کی مقدار مارا پھر ابو بکر ﷺ نے اسی کی مثل کیا۔ پھر حضرت عمر ﷺ کا دور آیا تو انہوں نے اس میں مشورہ کیا اور حضرت عبدالرحمن بن عوف ﷺ نے فرمایا سب سے ہلکی حد اسی (۸۰) ہے تو حضرت عمر نے اسی طرح کیا۔ (سنن کبریٰ ص ۳۶۹ جلد ۸ طبع نشر السنہ ملتان) (84)

اس دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکر ﷺ بھی اسی طرح دو شاخوں سے چالیس بار مروایا کرتے تھے۔

اس سلسلے میں صحابہ کرام کے اجماع کا بھی ذکر آئے گا۔ حضرت عمر ﷺ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو سب نے فرمایا کہ اسے اسی کوڑے لگائے جائیں ان مشورہ دینے والے صحابہ میں حضرت علی ﷺ بھی شامل تھے۔ (موطا امام مالک ص ۶۹۴ طبع میر محمد کراچی، سنن کبریٰ بیہقی ص ۳۲۱ جلد ۸ طبع نشر السنہ ملتان) (85)

یاد رہے کہ اجماع شریعت کے ظاہر کرنے والا ہے یعنی صحابہ نے جو اس حکم پر اتفاق کیا تو اس لئے کیا کہ ان کے نزدیک یہ امر حدیث شریف سے ثابت تھا اگرچہ

وہ حدیث اتنا زیادہ مشہور نہ تھی کہ عامہ امت میں سے اکثریت کو اسکی خبر ہو۔ لہذا اسی کوڑے رسول اللہ ﷺ اور حضرت صدیق ﷺ سے ثابت یعنی دو کوڑوں سے چالیس بار مارا تو اسی ہوئے اور اجماع بھی صحابہ کا اسی پر قرار پایا۔

حد شراب کا نفاذ اور سیدنا حضرت علی ﷺ

مصنف:

حضرت علی ﷺ کو جنہیں رسول ﷺ نے صحابہ کرام میں سب سے بڑا قانون دان اور قاضی قرار دیا تھا۔ شراب نوشی میں دی جانے والی سزا کے حد ہونے کے بارے میں اطمینان نہیں تھا چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم نے آپ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

”میں کسی پر بھی حد قائم کروں اور وہ مر جائے تو مجھے

اس کے بارے میں قلق نہیں ہوگا بجز شرابی کے اگر وہ

مر گیا تو مجھے دیت دینا ہوگی۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ

نے اسے اپنی سنت قرار نہیں دیا“

حدیث کے الفاظ ہیں

”لَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لَمْ يَسْنَهُ“ (حدود آرڈیننس ص ۲۳۲)

تبصرہ:

ہم عرض کر چکے کہ حضرت علی ﷺ کے فرمان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شراب کی کوئی سزا نہیں بلکہ ان کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ اسی (۸۰) کوڑے علیحدہ علیحدہ

ایک ایک کر کے مارنا یہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہ تھا اس فیصلے کی بنیاد میں اور میرے دیگر ساتھی صحابہ کرام ہیں۔ اس لئے کہ حضرت عمر بن خطاب ﷺ نے شراب پینے کی سزا کے بارے میں مشورہ فرمایا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ”اے اسی کوڑے لگاؤ! کیونکہ جب وہ مر پے گا تو نشہ میں آئے گا۔ نشہ میں آئے گا تو بک بک کرے گا بکنے پہ آئے گا تو بہتان باندھے گا۔ (راوی کہتے ہیں بہتان کے لئے اُفترو ہی یا اس سے ملتا جلتا کوئی لفظ بولا تھا) تو حضرت عمر ﷺ نے شراب پینے میں اسی کوڑوں کی حد لگائی“

(موطا امام مالک ص ۶۹۴ طبع میر محمد کراچی، سنن کبریٰ بیہقی ص ۳۳۱ ج ۸ طبع نشر الملتان)

اسی طرح حضرت علی ﷺ سے روایت ہے ”جَلَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِي

الْخَمْرِ وَأَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ وَكَمَلَهَا عُمَرُ فَمَائِينَ وَكُلُّ سُنَّةٍ“ رسول اللہ ﷺ

اور ابو بکر ﷺ نے چالیس کوڑے شراب پینے پر لگوائے تھے اور حضرت عمر ﷺ نے اسے

پورے اسی (۸۰) بنا دیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک سنت ہے“

(ابوداؤد ص ۶۱۵ جز ثانی طبع دار الحدیث ملتان) (86)

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت علی ﷺ نے فرمایا ”جَلَدَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ“ (یعنی شراب کی حد میں) نبی کریم ﷺ

نے چالیس کوڑے لگوائے۔ (ابوداؤد جلد ثانی ص ۲۵۹) (87)

اسکی تائید حضرت انس ﷺ کی روایت سے بھی ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ

نبی کریم ﷺ شراب کے بارے میں جو توں اور کھجور کی شاخوں سے چالیس دفعہ مارا

کرتے تھے۔ (صحیح مسلم ص ۱۷ جلد دوم طبع کراچی)

حضرت علیؓ خود بھی شراب کی حد لگوا کر تے تھے چنانچہ بخاری شریف کی روایت میں یہ موجود ہے کہ حضرت عثمان نے حضرت علیؓ کو بلایا اور انہیں حکم دیا کہ ولید بن عقبہ کو کوڑے ماریں تو حضرت علیؓ نے اسے اسی (۸۰) کوڑے مارے (صحیح بخاری ص ۵۲۲ ج اول) (89) بعض دوسری روایتوں میں چالیس کا لفظ بھی ہے لیکن وہ ہمارے خلاف نہیں اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی دو شاخوں سے چالیس بار مارا تھا۔ (صحیح مسلم ص ۱۷ جلد دوم) (90)

چنانچہ بیہقی کی روایت میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ آپ نے ایک شخص کو شراب کی حد میں چالیس کوڑے لگوائے ایسے کوڑے کے ساتھ جسکی دو طرفیں تھیں تو اس روایت کا بھی یہی مطلب ہوگا۔ تو حضرت علیؓ نے جس طرح ولید بن عقبہ کو حد لگائی اسکو چالیس کہنا بھی صحیح ہے اور اسی (۸۰) بھی۔ چنانچہ ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ کے پاس نجاشی نام کے ایک شخص کو لایا گیا جس نے رمضان شریف میں شراب پی کر روزہ توڑ دیا آپ نے اسکو اسی کوڑے مارے (پھر اسے قید خانہ میں ڈال دیا) پھر اسے دوسرے دن نکال کر بیس کوڑے اور مارے اور فرمایا کہ یہ بیس میں نے تجھے اس لئے مارے ہیں کہ تم نے اللہ تعالیٰ پر جرات کی اور رمضان کے مہینے میں روزہ توڑا۔ (بیہقی سنن کبریٰ ص ۳۲۱ جلد ۸ طبع ملتان) (91)

الغرض حضرت علی رضی اللہ عنہ شراب کی حد میں چالیس اور اسی دونوں کو حد کہہ رہے ہیں اور خود بھی اسی کوڑے مروار ہے ہیں اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ اسے حد نہیں مانتے اور اسلام کے خلاف بغاوت سمجھتے ہیں۔ بات صرف اتنی لگتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو شاخوں یا دو کوڑوں کو ملا کر چالیس بار مارتے تھے ظاہر ہے وہ دو

شاخیں پتلی ہوتی تھیں جب اسی بار مارا گیا تو کوڑا ایک کر دیا گیا اور اسکی موٹائی میں کچھ اضافہ ہو گیا حضرت علیؓ اس اضافہ کو جائز سمجھتے تھے لیکن چونکہ انہوں نے یہ فیصلہ خود کیا تھا کہ اسی کوڑے لگنے چاہئیں اس لئے وہ تو اضعاف ایسا کہتے تھے اگر ناجائز سمجھتے تو حد لگاتے ہی کیوں؟ حضرت علیؓ نے خود اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ یہ حد انہوں نے مقرر کرائی ہے۔ فرمایا کوئی بھی شخص ایسا نہیں ہے جو کسی حد کے نفاذ کے دوران فوت ہو جائے اور مجھے اپنے جی میں اسکی کچھ کھٹک محسوس ہو۔ سوائے اسکے جو حد میں مر جائے "فَإِنَّهُ حَسْبُهُ أَخَذْنَا مِنْهُ بَعْذَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَنْ مَاتَ مِنْهُ فَلَيْتُهُ إِمَّا قَالَ فِي بَيْتِ الْمَالِ وَإِمَّا قَالَ عَلَى عَاقِلَةِ الْإِمَامِ أَشْكُ يَغْنِي الشَّافِعِيُّ" (بیہقی سنن کبریٰ ص ۳۲۲ جلد ۸ طبع ملتان) (92)

یعنی امام شافعی اپنی سند سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی بن طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کوئی بھی شخص جو کسی حد کے دوران مر جائے تو مجھے اسکی طرف سے اپنے جی میں کوئی کھٹک محسوس نہ ہوگی سوائے اس کے جو شراب کی حد میں فوت ہو جائے کیونکہ یہ ایسی بات ہے جسے ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خود ایجاد کیا تو جو اس سے مر جائے اسکی دیت یا تو بیت المال سے ادا ہوگی یا حاکم اعلیٰ کی عاقلہ ادا کرے گی۔ (امام شافعی فرماتے ہیں ان دو میں سے کوئی سا کلمہ تھا) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اظہار سے واضح ہو گیا کہ یہ فیصلہ انہوں نے دیا ہے اور خود ہی وہ حد لگا رہے ہیں۔

حضرت علیؓ پر ممکنہ اعتراض کا جواب:

شاید کوئی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرے کہ پھر وہ کیوں ایسا کام

کرتے تھے جس سے ان پر دیت لازم آتی؟ تو گزارش ہے کہ اس وقت کے کوڑے اس قدر خوفناک نہیں تھے کہ سو کوڑے کھانے کی وجہ سے کسی کی موت واقع ہو جاتی اس لئے بفرض محال یہ فرمایا۔

ایک اور اعتراض کا جواب:

مصنف:

ابن عباس کی روایت ہے کہ ایک شخص شراب کے نشے میں مدہوش لڑکھڑا رہا تھا کہ لوگوں نے اسے پکڑ لیا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس لے چلیں۔ جب وہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے گھر کے سامنے پہنچا تو بھاگ کر اندر چلا گیا اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے لپٹ گیا۔ جب رسول اللہ ﷺ کو بتایا گیا تو آپ نے تبسم فرمایا اور فرمایا اچھا اس نے ایسا کیا ہے؟ پھر آپ نے اسے کچھ نہیں کہا۔ (حدود آرڈیننس ص ۲۴۱)

تبصرہ:

مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس شرابی پر حد نہ لگوائی تو حد لگانا ضروری نہیں۔ میں عرض کروں گا کہ مصنف اگر واقعی یہ سمجھتے ہیں تو وہ علمی دنیا سے کہیں دور رہتے ہیں۔ حد کے نفاذ کیلئے ضروری ہے کہ دو آدمی اسے شراب پیتے دیکھیں یا پھر وہ نشے میں پایا جائے اور نشہ کی تعریف کیا ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا موجب حد نشے کی تعریف یہ ہے کہ جو شخص بالکل کوئی بات نہ سمجھ سکتا ہو نہ تھوڑی نہ زیادہ نہ اسے معلوم ہو کہ یہ مرد ہے یا عورت اور امام یوسف اور امام محمد نے فرمایا جو اول قول بکتا ہو اور اسکے کلام میں ادھر ادھر کی باتیں مل جائیں اور ان میں سے کوئی کیفیت

اس میں نہیں پائی گئی وہ ٹھیک ٹھاک بول رہا تھا۔ اس لئے اس پر نشے کا حکم نہیں لگتا تھا تو رسول اللہ ﷺ اس پر کیسے حد نافذ فرماتے؟ ہاں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر نشے کا اثر اسکے چلنے میں اور اسکے ہاتھ پاؤں کی حرکات میں ظاہر ہو تو حد لگے گی۔ لیکن انکے فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی چیز پیتا ثابت ہو جائے پھر اسکے بعد اسکی حرکات و سکنات میں خلل آجائے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے جو پیادہ نشہ تھا لیکن یہ صرف اس وقت ہوگا جبکہ کوئی مشروب بلا جبر واکراہ پینے پر گواہ موجود ہوں ورنہ چال و حال میں توازن کا برقرار نہ رکھنا بخار مرگی اور کئی چیزوں سے ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس پر حد نہیں لگتی۔ یہ بات ہم نے امام شافعی علیہ الرحمۃ کے مذہب کی تشریح میں کہی ہے ورنہ یہاں ملک میں حنفی مذہب کی اکثریت ہے ان پر کسی غیر حنفی کے قانون کو نافذ کرنا ظلم عظیم ہے۔

(4) عکس صفحہ نمبر 33 ”بدائع الصنائع جلد ۷“ طبع کراچی

وہ رطبیت کسی شے کا اصل نشوونما گرا پتی تکیں تک پہنچ جاتا۔ جی اس کی مضمر صلاحیتوں کا پورے طور پر نشوونما پانا

(Fullst development of its latent faculties)

(2) عکس صفحہ نمبر 1004 ”بخاری شریف جلد ثانی“ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی

يحيى عن عبد الله قال حدثني نافع عن عبد الله قال قطع النبي صلى الله عليه وآله في مجيئ قيمة ثلاثة دراهم حدثنا
ابراهيم بن المنذر قال حدثنا ابو عمرو قال حدثنا موسى بن عوف عن نافع عن عبد الله بن عمرو قال قطع
النبي صلى الله عليه وآله في مجيئ ثمن ثلاثة دراهم حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا عبد الواحد

(6) عکس صفحہ نمبر 409 ”رد المحتار علی درمختار جلد ۳“ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

[illegible]

ياطل على ظاهره وهو أقرب الناس إلى ندره لمع ولما بسبب عدم كفاة من زوجات المرأة نفسها منه وقد
حكم نيب بالمهر ان دخل لكن في الخلاصة قال القسوى على قولهما ولعل وجهه أن تحقق الشبهة يقتضي
تحقق الظاهر: وجهه لان الشبهة لا تحال في شبهة الظاهر لكن لها نفس ثباتها وهو الاوجه العدة وثبت

(8) عكس صفحہ نمبر 168 "درمختار جلد 3" طبع رشیدیہ کوئٹہ

بالدعوة بجر (قوله شبه العقد) لفظ بالدعوة الخ يوجد في بعض النسخ وهو غير لازم لأن أصل الكلام فيه (قوله شبه العقد) أي ما وجد فيه العقد صورة لا حقيقة لأن الشبهة كما مر ما يشبه الثابت وليس ثابت يخرج ما وجد فيه العقد حقيقة ولذا قال في التارخانية وإذا كان الوطء بملك النكاح أو بملك بين والحرمة بعارض آخر فذلك لا يوجب الحد نحو الحائض والنفساء والصائغ صوم الفرض والحرمة والوطء شبهة والتي ظاهر منها أو آلى منها فوطئها في العدة لا حد عليه وكذا الأمة المملوك إذا كانت محرمة عليه برضام أو مصاهرة أو لكون أختها مثلاً في نكاحه أو هي محبوسة أو مريدة فلا حد عليه وإن عزم الحرمة (قوله كوطء محرم نكحها) أي عقد عليها أطلق

(9) عكس صفحہ نمبر 169 "حاشی درمختار جلد 3" طبع کوئٹہ

في الردة بجر (قوله لكن في القهستاني الخ) وح وفيه أن القهستاني ذكر عن المصنرات أنه دعهما وعليه الفتوى (قوله على أن ما في عامة الفتوى وسور في الفتح لكن في القهستاني عن المصنرات على قولها الفتوى وسور في الفتح)

(10) عكس صفحہ نمبر 380 "درمختار جلد ثانی" طبع کوئٹہ

سكو حة الفير ومعدنه بالدخول فيه لا يوجب العدة ان عزم أنها لا تغیر لانه لم یض أحد بجوارقه لم یعقد أصلاً قاله في حدائق بين فاسد وهو باطل في العدم وهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لانه زنا كافي المنية وغيرها (قوله لا يحصل له لا فرق بينهما في غير العدة ما فيها للفرق ثابت وعلى هذا قيد قول البحر هنا وسكاح المصنرة بما

(11) عكس صفحہ نمبر 156 "درمختار علی درمختار جلد 3" طبع کوئٹہ

الآق بان الزاحم في جميع الأديان والمثل فالمر في إذا دخل دار الإسلام فأسلم فزني وقال طنفت أنه سلال بعد ولا يلتفت اليه وإن كان فعله أول يوم دخوله فكيف يقال أنه مسم أصلي أنه لا يعلم حرمته الزنا لا يجد لا تتلف شرط الحد (قوله وأقره في البحر والنهر والشيخ والمقدس والشرنبلان) وتاريخ فيه ط بامر من حمرو بلن الحرمة الثابتة

(12) عكس صفحہ نمبر 205 "درمختار جلد 3" طبع رشیدیہ کوئٹہ

على أساس (قوله) فهدا على المصنف المتع كالبحر والنهر فلت لكن ذكر في التتج أول البلبان مانس عليه من التعزير كان وطء بغيره أصراً عاماً والمشاركة بين امتثال الأمر فيه وبالم ينص عليه إذا رأى الإمام المصلحة وعلم أنه لا يضر إلا لا وجب لانه زاجر مشروع لحقه تعالى كالحكم وما علم أنه لا يضر بدونه لا يجب (قوله)

(13) عكس صفحہ نمبر 200 "درمختار علی درمختار جلد 3" طبع کوئٹہ

لو كان جهر لانه اظهاراً للفاحشة أمالو كان سرافاً بقبل وكذا ما صرحوا به أياً من أنه لا يقبل إذا كان بعد التعديل كما اعتمد المصنف ومضى عليه هناك فلا كان قبله قبل والظاهر أن علة قبوله قبله أنه يتكون خبراً بنفسه الشهود لتلا يقبل القاضي شهادتهم ولذا يقبل الجرح سراً من واحد ولو كان شهادته لم يقبل ولهذا لو عدلوا بعد الجرح ثبتت عدالتهم وقبيل شهادتهم ولو كان الجرح سرّاً شهادته مقبولة لفسقوا عن حيز الشهادة ولم يبق لهم مجال التعديل ثبتت أنه أخبار لا لشهادة ونظيره سؤال القاضي الزكبي عن الشهود فصار الجرح أن الجرح المجرى لا يقبل في باب الشهادة إذا كان على وجه الشهادة جهر بعد التعديل والأفضل وأما في باب التعزير فإنه يقبل بعد بيان سببه ويخرج بذلك عن كونه مجرداً (قوله) سبباً أن التعزير يثبت بشهادة الدعي مع آخر وبشهادة عدل إذا كان في حقوق تعالى لانه من باب الأخبار وظاهر كلامه هنا أنه

(14) عكس صفحہ نمبر 194 "درمختار جلد 3" طبع رشیدیہ کوئٹہ

الحد (الفرق بين الحد والتعزير) بأن الحد مقدور والتعزير موقوف إلى رأي الإمام وأن الحد ينفذ بأشهاد والتعزير يوجب معها وأن الحد لا يجب على العسي والتعزير يشرع عليه والرابع أن الحد يطلق على الذي والتعزير يسمى عقوبة لأن التعزير يشرع للتطهير تارة خائفة وزاد بعض التأخرين أن الحد مخص بالامام والتعزير يفعله الزوج والمولى وكل من رأى أحد يباشر المعصية وأن الرجوع يعمل في الحد لا في التعزير وأنه بحسب الشهود عليه حتى يسأل عن الشهود في الحد لا في التعزير وأن الحد لا يجوز الشفاعة فيه وأنه لا يجوز للإمام تركه وأنه قد يفسق بالتفادى خلاف التعزير ففيه عشرة قلت وسبهي دغيرها عند قوله وهو حتى العبد (قوله) أكثره نفعه وثلاثون سوطاً) الحد يثبت من بلم حد إلى غير حد فهو من العتق بن واحد الرقيق أربعون ففصر

(16) عکس صفحہ نمبر 446، 447 ”سنن ابی داؤد جلد ثانی“ طبع مصر

حدثنا محمد بن يحيى بن فارس، ثنا القرياني، ثنا إسرائيل، ثنا سيبك بن حرب، عن علقمة
ابن وائل، عن أبيه أن امرأة خرجت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم تريد الصلاة فتلقاها
رجل فتجلبها^(١)، ففقد حاجته منها فصاحت وانطلق، فرجع عليها رجل فقالت: إن ذلك فعل بي
كذا وكذا، وصرت عصابة من المهاجرين فقالت: إن ذلك الرجل فعل بي كذا وكذا،
فاظننوا فآخذوا الرجل الذي ظننت أنه وقع عليها فاتوا به فقالت: نعم هو هذا، فأتوا به النبي
صلى الله عليه وسلم، فلما أمر به قام صاحبها الذي وقع عليها فقال: يا رسول الله وأنا صاحبها،
فقال لها: «اذْهَبِي فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ» وقال للرجل فولا حسناً [قال أبو داود: يعني الرجل
الآخوذ] وقال للرجل الذي وقع عليها «ارْجُؤْهُ» فقال: «لَقَدْ نَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا أَهْلُ
الْمَدِينَةِ لَقَبِلَ مِنْهُمْ» .

قال أبو دارد : رواه أسباط بن نصر أيضا عن مهك .

(17) عکس صفحہ نمبر 367 ”تقریب التہذیب“ طبع نوکشتور لکھنؤ

عَلَقَةُ (١٢) بن وائل بن جريضم الهذلي وسكون
الجيم الحضرى الكوفي هذا وقد لا أنه لم يسمع من أبيه

(17) عکس صفحہ نمبر 247 ”تہذیبِ اہتدایہ جلد ۷“ طبع ملتان

/// علقمة بن وائل بن حجر^(١١) الحضرمي الكندي الكوفي .

روى عن أبيه والخيرة بن شعبة وطارق بن سويد على خلاف فيه . وعنه أخوه عبد الجبار وابن أخيه سعيد بن عبد الجبار وعبد الملك بن عمير وعمرو بن مرة وسماك ابن حرب وإسماعيل بن سحالم وجامع بن مطر وسلمة بن كهيل وموسى بن عمير الضنبري وقيس بن سليم الضنبري وأبو عمر العائذي . ذكره ابن حبان في الثقات . قلت : ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من أهل الكوفة وقال كان ثقة قليل الحديث وحكي العسكري عن ابن معين أنه قال علقمة بن وائل عن أبيه مرسل .

(17) عکس صفحہ نمبر 108 "میزان الاعتدال، جلد ۲" طبع بیروت

٥٧٦١ - علقمة بن وائل [م، ع] بن حجر - صدوق، إلا أن يحيى بن معين
يقول فيه : رواه عن أبيه مرسلة

(18) عكس صفحہ نمبر 204 ”تہذیب التہذیب، جلد ۴“، طبع نشر السنہ لاہور

مسك^{٢٧} بن حبيب بن أوس بن خالد بن زياد بن معاوية بن سارية
الذهبي البكري أبو الحنفية الكوفي.

[illegible]

وقال يعقوب بن شيبة قلت لأبي المديني رواية ساه عن عكرمة فقلت معطوبة وقال
وكيفاه بن عدي عن ابن المبارك ساه ضعيف في الحديث قال يعقوب وروايته عن عكرمة

(18) عكس صفحته 205 "تهذيب التهذيب، جلد ٢" طبع نشر السنة لا هو

خاصة معطوبة وهو في غير عكرمة صالح وليس من المشتهين ومن سمع منه حديثاً مثل
شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم والذي قاله ابن المبارك إنما يرى أنه قيس جمعته
بآخره وقال النسائي ليس به بأس وفي حديثه شيء . وقال صالح جزرة يصف وقال ابن
خراش في حديثه لين وقال ابن قانع مات سنة (١٢٣) . قلت : الذي ساه المؤلف من عبد
مروان عن الثوري إنما نقله الثوري في ساه بن الفضل البجلي وليس في ساه بن حرب فالشريف
عن الثوري أنه سمعه وقتان من حسان في الثقات يظن أنه كثيراً . مات في آخر ولاية هشام
ابن عبد الملك حين ولي يوسف بن عمر على العراق .

وقال ابن أبي حاتم في التراسيل مثله أبو زرعة لم يسمع ساه عن مسروق شيئاً فقال لا
وقال النسائي كان ربما تكن فإذا انفرد بأهل لم يكن حجة لأنه كان يلقن فيلقن وقال
كثيراً في مسنده كان رجلاً مشهوراً لا أعلم له شيئاً وكان قد تغير قبل موته وتقل جريح
ابن عبد الحميد آتيت غرايته يقول قائماً فرجعت ولم أراه من شيء . قلت : قد خرف وقال
ابن عدي وساه حديث كثير صحيح إن شاء الله وهو من كبار تابعي أهل الصحوة
وأحاديث حسان وهو صدوق لا بأس به .

(19) عكس صفحته 447 "سنن أبي داود، جلد ٢" طبع مصر

قال أبو داود : رواه أسباط بن نصر أيضاً عن ساه

(20) عكس صفحته 186 "تهذيب التهذيب، جلد ١" طبع لبنان

وكيفاه بن بكير وعبد الله بن صالح الجبلي وغيرهم . قال حرب قلت لأحمد كيف حديث
قال ما أدري وكأنه ضعف وقال أبو حاتم سمعت أبا نعيم يصفه وقال
أحاديث عامة سقط مغلوب الأسانيد . وقال النسائي ليس بالقوي . قلت : علق له
البخاري حديثاً في الاستسقاء وقد وصله الإمام أحمد والبيهقي في السنن الكبير وهو حديث
متكرر أوضحت في التعليق وقال البخاري في تربيته الأوسط صدوق وذكره ابن حبان

في الثقات وسأني في ترجمة مسلم بن الحجاج انكار أبي زرعة طلب اخراجه لحديث
أسباط هذا وقال الساجي في الضعفاء روى أحاديث لا يتابع عليها عن ساه بن حرب

(21) عكس صفحته 367 "تقريب التهذيب" طبع نوكسبورك كنو

علقته (٢١) بن وائل بن جريضم المهمل وسكون
الجيم الحضرمي الكوفي صدوق لا يسمع من أبيه

(21) عكس صفحته 247 "تهذيب التهذيب، جلد ٢" طبع لبنان

روى عن أبيه والغيرة بن شعبة وطائفة بن سويد على خلاف فيه . وعنه أخوه عبد
الجببار وابن أخيه معبد بن عبد الجبار وعبد الملك بن عمير وعمرو بن مرة وساه ابن
حرب وإسماعيل بن مسالم وجامع بن مطر وسلمة بن كهيل وموسى بن عمير الغنبري
وفيس بن سليم الغنبري وأبو عمر العائذي . ذكره ابن حبان في الثقات . قلت : ذكره
ابن سعد في الطبقة الثالثة من أهل الكوفة وقال كان ثقة قليل الحديث وحكي
العسكري عن ابن معين أنه قال علقته بن وائل عن أبيه مرسل .

(21) عكس صفحته 108 "ميزان الاعتدال، جلد ٣" طبع بيروت

٥٧٦١ — علقته بن وائل [م ، عو] بن حجر . صدوق ، إلا أن يحيى بن معين
يقول فيه : روايته عن أبيه مرسلة

(22) عكس صفحته 60 64 "نزهة النظر" طبع فاروقى كتب خانة ملتان

الزائدة. مع احتمال أن يظهر لغيره ما حنى عليه، والله أعلم (نعم المردود) وموجب الرد (إذا أن يكون لقط) من إسناده (أو طين) في رابو. على اختلاف وجوه الطين أعم من أن يكون لامر يرجع إلى ديانة الراوى، أو إلى خطه (فالسقط بما أن يكون من مبادئ السند من) تصرف (مصنف، أو من آخره) أى الإِسْنَاد (بعد الثامن) أو غير ذلك.

فالأول: المعلق) سواء كان الساقط واحدا، أم أكثر. وبته وبين المصلح الذى ذكره، عموم' وخصوص من وجه، فمن حيث تصرف المصلح بأنه سقط منه اثنتان ضاعدا، يمنع مع بعض صور المعلق، ومن حيث تقييد المعلق بأنه من تصرف المصنف من ماضى السند، يفرق عنه، إذ هو أعم من ذلك. ومن صور المعلق أن يحذف جميع السند، ويقال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم. ومنها أن يحذف إلا الصحابى، أو إلا التابعى والصحابى معا. ومنها أن يحذف من حديثه رصيفه إلى من قوة. فإن كان من فرقه شيئا، لذلك المصنف، فقد اختلف فيه، هل يسمى تطبيقا أو لا؟ والصحيح فى هذا التعميل، فإن عرف بالعرض، أو الاستقراء أن فاعل ذلك مدلس قضى به، وإلا فتطبيق.

وإنما ذكر التعليق فى قسم المردود للجهل بحال المحذوف، وقد يحكم بصحته إن عرف بأن يحكى معنى من وجه آخر، فإن قال: جميع من أحذفه ثقات. جاءت مسألة التعديل على الإبهام، وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى، لكن قال ابن الصلاح هنا: إن وقع الحذف فى كتاب ألتزمت صحته، كالبخارى ومسلم، فما أتى فيه بالجزم، دل على أنه ثبت إسناده عنده وإنما حذف لفرض من الأغراض، وما أتى فيه

بغير الجزم، فيه مقال. وقد أوضحت أمثلة ذلك فى التذكرة على ابن الصلاح، (والثاني): وهو ما سقط عن آخره من بعد التابعى (هو المرسل) وصورة أثب يقول التابعى سواء كان كبيرا، أو صغيرا: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا، أو فعل كذا، أو فعل يحضرنه كذا، أو نحو ذلك. وإنما ذكر فى قسم المردود للجهل بحال المحذوف، لأنه يحتمل أن يكون صحابيا، ويحتمل أن يكون تابعيا، وعلى الثانى يحتمل أن يكون ضيفا، ويحتمل أن يكون ثقة، وعلى الثانى يحتمل أن يكون حمل عن صحابى، ويحتمل أن يكون حمل عن تابعى آخر، وعلى الثانى فيسود الاحتمال السابق وينتد، أما بالتجوز العقلى فابلى، ما لا نهاية له، وأما بالاستقراء فابلى، ستة أو سبعة، وهو أكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض.

فإن عرف من عادة التابعى أنه لا يرسل إلا عن ثقة، فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف لبقاء الاحتمال، وهو أحد قولى أحد، وثانيها وهو قول المالكيين والكوفيين: يقبل مطلقا. وقال الشافعى: يقبل إن اعتضد بحجة من وجه آخر يبين الطريق الأول مستدا كان. أو مرسل، ليترجع احتمال كون المحذوف ثقة فى نفس الأمر. ونقل أبو بكر الرازى من الحنفية، وأبو الوليد الباجى من المالكية أن الراوى إذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم، لا يقبل مرسله اتفاقا (و) القسم (الثالث): من أناس السقط من الإسناد (إن كان بائنين ضاعدا مع التوالى فهو المعضل). وإلا بأن كان السقط اثنين غير متوالين فى موضعين مثلا (ف) هو (المنقطع) وكذا إن سقط واحد فقط، أو أكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالى (نعم) إن السقط من الإسناد (قد يكون واضحا) يحصل الاشتراك فى معرفته.

لكون الراوى مثلاً لم يصاح من روى عنه (آر) يكون (خبياً) فلا يدركه، إلا الأئمة الخلق المطلقون على طرق الحديث، وعلى الأسانيد (فالآول) وهو الواضح (يدرك) بعدم التلاق بين الراوى وشيخه بكونه لم يدرك عصره، أو أدركه لكن لم يجتمعا، وليست له منه إجازة، ولا وجادة (ومن ثم احتيج إلى التاريخ) تضمنه تحريم مواليد الرواة، ووفياتهم، وأوقات طلبهم، وارتحالهم، وقد اقتضت أقوام ادعوا الرواية عن شيوخ، ظهر بالتاريخ كذب دعواهم (د) القسم (الثاني) وهو الخفي (المُدلس) فتح اللام، سمي بذلك لكون الراوى لم يسم من حدثه، وأوم سماعه للحديث عن لم يحدثه به.

(23) عكس صفحہ نمبر 31، 30 "نزہۃ النظر شرح نخبة الفكر" فاروقی کتب خانہ ملتان

على السكينة في ذلك، والله أعلم (و) خبر الآحاد بنقل عدل، قام الضبط منعل السند، غير معطل، ولا شاذ، هو الصحيح لذاته وهذا أول قسم المقبول

(23) عكس صفحہ نمبر 40 "نزہۃ النظر شرح نخبة الفكر" فاروقی کتب خانہ ملتان

أحدهما، مثلاً. لا سبأ إذا كان في إسناده من فيه مقال (فإن) خف الضبط) أي: قل، يقال: خف القوم خوفاً: قلوا. والمراد: مع يقة الشروط المقدمة في حد الصحيح

(23) عكس صفحہ نمبر 41 "نزہۃ النظر شرح نخبة الفكر" فاروقی کتب خانہ ملتان

(ف) هو (الحسن لذاته) لا لشيء خارج: وهو الذي يكون حبه بسبب الاعتقاد، نحو حديث المستور إذا تعددت طرقه. وخرج بالشرائط باقي الأوصاف الضعيف. وهذا القسم من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به، وإن كان دونه. ومثابه له في اقتسامه إلى مراتب بعضها فوق بعض (وبكثرة طرقه بصح) وإنما يحكم له بالصحة عند

(24) عكس صفحہ نمبر 74، 75 "نزہۃ النظر شرح نخبة الفكر" فاروقی کتب خانہ ملتان

وإنما: أضح به لطول الفصل (إن) اطلع عليه أي على الوهم (بالتران) الدالة على وهم رايه، من وصل مرسل أو منقطع، أو إدخال حديث في حديث، أو نحو ذلك من الأشياء القاذرة، ويحصل معرفة ذلك بكثرة التبع،

(وجمع الطرق. ف) هذا هو (المعلل) وهو من أغضت أنواع علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهماً ثاقباً، وحفظاً واسعاً، ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وسكة قوية بالأسانيد والثبوت، ولهذا لم يتكلم فيه إلا قليل من أهل هذا الشأن، كعلي بن الحديث، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ويعقوب بن أبي شيبة، وأبي حاتم، وأبي زرعة، والدارقطني. وقد قصر عبارة المعلل عن إقامة الحجة على دعواه، كالصيرفي في نقد الديار والدرهم (ثم المخالفة) وهو القسم السابع (إن كانت) واقعة (ب) سبب (تغيره السياق) -

(25) عكس صفحہ نمبر 184 "نور الانوار شرح منار" مطبوعة مكتبة حقانية ملتان

المعاملات هكذا أقبل والنسب الثاني في الانقطاع أي عدم الاتصال بالرسول صلى الله عليه وسلم وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الأخبار بل لا يذكر الراوى الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا أو هو روي عنه كذا أما إن يرسله الصحابي أو يرسله القرشي الثاني والثالث أو يرسله من دونهما أو هو مرسل من وجه دون وجه وهو أن كان من الصحابي فمقبول بالإجماع لأن غالب

(26) عکس صفحہ نمبر 1012 بخاری شریف جلد 2 طبع قدیمی کتب خانہ کراچی

فلان قال فقلت رأيت ما قد عابه رسول الله فقال له بيننا وبينهم باب قول الله إن النفس بالنفس الآية حمل ثمانين حفص قال حدثنا أبي قال حدثنا الحسن عن عبد الله بن مروح عن مسروق عن عبد الله قال قال رسول الله لا يحمل دمه امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله فإني لأرجو الله إلا ما حمل ثلث النفس بالنفس والشعب الزاني وللقارئة للدين النار في الجحيم باب من إذا دخل

(27) عکس صفحہ نمبر 1016 بخاری شریف جلد 2 طبع قدیمی کتب خانہ کراچی

أرض ليس جارية بين مجنون فليل لها من فعل بك هذا فلان أو فلان حتى يئس اليهودي فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فوض رأسه بالحجارة باب إذا قتل مجرا وعصا حمل ثمانين

(28) عکس صفحہ نمبر 58 مسلم شریف جلد 2 طبع کراچی

أبوها أن لا تؤمن بالله فقلت نعم وأشارت برأسها فقوله رسول الله من حمل ثمانين مجنون حيا حتى يئس اليهودي فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فوض رأسه بالحجارة باب إذا قتل مجرا وعصا حمل ثمانين

(29) عکس صفحہ نمبر 46 نزہۃ النظر شرح مختبہ افکار طبع فاروقی کتب خانہ ملتان

يندفع كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها ولم يستفر وجه توجهها، وله الحمد على ما أعلم، وعلم (وزيادة) وإيهما) أي الحسن والصحيح (مقبولة) ما لم تقع منافقة لما) لرواية من (هو أوثق) من لم يذكر تلك الزيادة، لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها، فهذه تقبل مطلقا، لأنها في حكم الحديث المستقل الذي تفرد به الثقة ولا يرويه عن شيعه غيره، وإما أن تكون متنافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى، فهذه هي التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها، فيقبل المرجح يرد المرجوح. واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل،

(29) عکس صفحہ نمبر 47 نزہۃ النظر شرح مختبہ افکار طبع فاروقی کتب خانہ ملتان

ولا يأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذاً، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه. والعجب من غفل عن ذلك منهم مع اعتراجه باشتراط اتفاق الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذلك الحسن. والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين، كعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلى بن المديني، والبخاري، وأبي زرعة الرازي، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم، اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة، وأعجب من ذلك إطلاق كثير من الشافعية القول بقبول الزيادة الثقة مع أن نص الشافعي يدل على غير ذلك، فإنه قال في أثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط ما مضى. ويكون إذا شارك أحد من الحفاظ لم يخالفه، فإن خالفه فوجد حديثه أنقص كان في ذلك دليل على صحة عجز حديثه، ومضى خالف ما وصف آخر ذلك بحديثه - انتهى كلامه.

(29) عکس صفحہ نمبر 48 نزہۃ النظر شرح مختبہ افکار طبع فاروقی کتب خانہ ملتان

ومقتضاه أنه إذا خالف فوجد حديثه أزيد آخر ذلك بحديثه، فدل على أن زيادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا وإنما يقبل من الحفاظ، فإنه اعتبر أن يكون حديث هذا المخالف أنقص من حديث من خالفه من الحفاظ، وجعل نقصان هذا الراوي من الحديث دليلا على صحته،

(29) عکس صفحہ نمبر 49 نزہۃ النظر شرح مختبہ افکار طبع فاروقی کتب خانہ ملتان

لأنه يدل على تحريه، وجعل ما عدا ذلك مضرا بحديثه، فدخلت فيه الزيادة، فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن مضرة بحديث صاحبها، والله أعلم (فإن خولفت بأرجح) منه لمزيد ضبط، أو كثرة عدد، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات (فالأرجح) يقال له (المحفوظ). ومقابلته وهو المترحوح يقال له (الشاذ) مثال ذلك ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه، من طريق ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عوسجة، عن ابن عباس: أن رجلا توفي على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، ولم يدع وارثا إلا مولى هو

(30) عكس صفحہ نمبر 63 "طسن الکبریٰ مع الجوهر النجی جلد ۸" طبع ملتان

(آخرنا) ابو سعید الخدریؓ انہما یوحد بن عبد اللہ عمرو (۲) بن سنان ثابن معنی ثابلیہ حدیثی سلمان بن اوسریہ عن ابی سعید عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یولد الا سلف - کذا قال من ابی سلف (درواہ) خبرہ عن ثابہ قال عن سعید بن السبی -

(30) عکس صفحہ نمبر 47 "ابن ماجہ" طبع کراچی

بکشف حجابہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہما یوحد بن عبد اللہ عمرو (۲) بن سنان ثابن معنی ثابلیہ حدیثی سلمان بن اوسریہ عن ابی سعید عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یولد الا سلف - کذا قال من ابی سلف (درواہ) خبرہ عن ثابہ قال عن سعید بن السبی -

(31) عکس صفحہ نمبر 85 "تفسیر المظہری" طبع بلوچستان بک وکومرہ

یفسدون فی الارض فسادا واختلفوا فی نزول هذه الآية اخرج ابن جریر عن یزید بن ابی حنیب ان عبد الملك بن مرزبان کتب الی انس یسألہ عن هذه الآية فکتب الیہ انس ان هذه الآية نزلت فی العربیین ارتدوا عن الاسلام وقتلوا الراعی واستاقوا الابل الحدیث ثم اخرج عن جریر مثله واخرج عبد الرزاق نحوه عن ابی ہریرۃ وکذا ذکر البغوی

(31) عکس صفحہ نمبر 49 "تفسیر القرآن العظیم" طبع بدایہ الحیاء والکتب العربیہ

وقال ابن حاتم حدیثی عن حرب بن اوس عن ابی سعید عن عبد الرحمن بن الحسن الزجاج حدث ابو سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہما یوحد بن عبد اللہ عمرو (۲) بن سنان ثابن معنی ثابلیہ حدیثی سلمان بن اوسریہ عن ابی سعید عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یولد الا سلف - کذا قال من ابی سلف (درواہ) خبرہ عن ثابہ قال عن سعید بن السبی -

(31) عکس صفحہ نمبر 133 "جامع البیان فی تفسیر القرآن العظیم" طبع بیروت

ابن حاتم قوله انما جاءه الذين يجرارون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا قال قلت قوم من اهل الكتاب بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد وميثاق ففقتوا العهد واقتدوا في الارض ففقتوا الله ورسوله ان شاء ان يقتل وان شاء ان يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف حدیثی النبی قال ثنا عمرو بن عون قال اخبرنا هشيم عن جوير عن النضال قال كان قوم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ميثاق ففقتوا العهد وقطعوا السبل واقتدوا في الارض ففقتوا الله ورسوله ان شاء ان يقتل وان شاء صلب وان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف حدثت عن الحسين قال سمعت ابا عبد الله قال قال النبي عبيد بن سليمان قال سمعت النضال يقول فذكر كرموه وقال آخرون نزلت في قوم من المشركين ذكر من قال ذلك حدثنا ابن سعد قال ثنا يحيى بن واضح قال ثنا الحسين بن وايد عن زيد عن عكرمة والحسن البصري قال قال انما جاءه الذين يجرارون الله ورسوله الى ان الله غفور رحيم نزلت هذه الآية في المشركين فمن تاب منهم من قبل ان تغدوا عليهم لم يكن عليه سبيل وليس تحرق هذه الآية الرجل المسلم من الغداين قتل او افسد في الارض او جارب الله ورسوله ثم لحق بالكفار قبل ان يغدوا عليهم لم يفسد ذلك ان ينام فيه الحد الذي اصاب حدثنا ابن وكيع قال ثنا يحيى بن سعيد عن اشعث عن الحسن انما جاءه الذين يجرارون الله ورسوله قال نزلت في اهل الشرك وقال آخرون بل نزلت في قوم من عربنة وعكل ارتدوا عن الاسلام وجاربوا الله ورسوله حدثنا ابن يشار قال ثنا روح بن عباد قال ثنا سعيد بن ابی عروبة عن قتادة عن انس ان هطامن عكل وعريضة اتوا النبي صلى الله عليه وسلم

(32) عکس صفحہ نمبر 63 "طسن الکبریٰ مع الجوهر النجی" طبع ملتان

(آخرنا) ابو یکر بن الحارث انہما یوحد بن حیان ثابہ البزار الحمصی ثابہ السبی بن واضح ثابلیہ عن ابی معاذ ذکرہ وکذا رواہ طبر بن سید (۳) عن ابی معاذ سلیمان بن ازلہ (درواہ) عن سلیمان بن عبد الکرم بن ابی الحارث عن ابراهیم عن علقمہ عن عبد اللہ مروان (درواہ) عن ابی ہریرۃ (۲) عن عاصم عن علی رضی اللہ عنہ مروان وهذا الحدیث لم یثبت له لسان عمل بن هلال الطحان مرويک وسليمان بن ازلہ ضعيف ومبارك بن فضالة لا يثبت

(32) عکس صفحہ نمبر 63 "طسن الکبریٰ مع الجوهر النجی" طبع ملتان

وهذا القصة مخالفة لحدیث هذا الباب في القصة والحق فکتب يقول البیہقی (درواہ) ورواه القوی (۲) ونوذر القلی فی ذکرہ ابن ماجہ من رواية القوی عن جابر بن عبد الوہاب وقال ابن ماجہ ايضا ثابہ ابراهیم بن السمر ثابہ الحارث بن مالک البیہقی ثابہ مبارک بن فضالة عن الحسن بن ابی یکر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یولد الا سلف - کذا قال من ابی سلف (درواہ) خبرہ عن ثابہ قال عن سعید بن السبی -

(35) عکس صفحہ نمبر 65 ”نیل الاطار جلد ۱“ طبع مصر

کی گردن پر ہوگا۔ اور جو شخص دوسرے کی بیوی سے یعنی اپنے
ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرے وہ زانی اور زانیہ دونوں ضرور
جان سے مار دئے جائیں۔ اور جو شخص اپنی سوتیلی ماں سے

وأما ما نزل بالمدينة فإحدى وثلاثون سورة، فأول ما نزل بالمدينة سورة البقرة، ثم الأنفال، ثم آل عمران، ثم الأحزاب، ثم الممتحنة، ثم النساء، ثم ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ﴾، ثم الحديد، ثم سورة محمد ﷺ، ثم الرعدة، ثم سورة الرحمن، ثم ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾، ثم الطلاق، ثم ﴿لَمْ يَكُنْ﴾، ثم الحشر، ثم الفلق، ثم الناس، ثم ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾، ثم النور، ثم الحج، ثم الماعون، ثم المجادلة، ثم الحجرات، ثم التحريم، ثم الصف، ثم الجمعة، ثم التباين، ثم الفتح، ثم التوبة، ثم المائدة، ومنهم من يقدم المائدة، على التوبة، فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بالمدينة.

تگر کوئی مرد بھی شوہر والی عورت سے نہ ناکرے لڑ جائے۔
 ہو وہ دونوں مار ڈالے جائیں معنی وہ مرد بھی جس نے اس
 عورت سے شجرت کی درود عورت ہی۔ توں تو اسراصل میم
 سے ایسی بھرائی کو دینا
 اگر کوئی کٹواری لڑک کسی شخص سے فتنہ چوکنی سو
 کوئی بے سرا آدمی اسے نہر میں باکر اس سے شجرت کہے
 فتنہ ہوں دونوں کو اس شہر کے مسکن بھگیاں لانا مارا کم
 تم سنسکا کر دینا کہ وہ مرد ہیں۔ لڑکی کو اسلئے کہ وہ شہر میں
 جوئے ہوئے نہ خلائی اور مرد کو بیٹھے کہ اس نے اپنے ہمایہ
 کی جوی کو بے عزت کیا۔ چون لڑا ایسی بھرائی کو اپنے درمیان
 سے دفع کرنا۔

انفقت ثم لم يزلوا ثم لم يكن لهم من الله شيء ثم كفروا فماتوا وهم كافرين
ثم آتى عمران ثم الأحزاب ثم المتحذرات ثم النساء ثم الزمر ثم النحل ثم التوبة ثم الأنعام ثم الأعراف ثم
الأنبياء ثم المائدة ثم الحج ثم المؤمنون ثم المشرك ثم الجمعة ثم البقرة ثم آل عمران ثم النساء ثم الزمر
ثم النحل ثم التوبة ثم الأنعام ثم الأعراف ثم الأنبياء ثم المائدة ثم الحج ثم المؤمنون ثم المشرك ثم الجمعة

(37) عکس صفحہ نمبر 1016 ”بخاری شریف جلد ۲“ مطبع لاہور

قال النبي صلى الله عليه وآله لعفراء بن وائل والعامر بن الجهم باب الرجوع بالكتاب إلى محمد بن عوف
قال حدثنا محمد بن عوف عن سليمان قال حدثني عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وهو في قتل أحد فجميعا فقتل لهم والمحدثون في كتابكم قالوا أن أجابنا
أحدكم فجميعا فقتل عبد الله بن سلام أدهم رسول الله بالقرآن فأتى بها فوضعها
أيدها على آية التوبة وجعل يقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له ابن سلام أرفع يدك فإذا آية التوبة تحت
أيدها ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله فوجعا قال ابن عمر فوجعا عند البلاط فأتيت اليهودي أجابا عليها أب التوراة

(41) عکس صفحہ نمبر 657 ”بخاری شریف تفسیر سہ ماہی جلد ۲“ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی

(42) عکس صفحہ نمبر 66 ”مسلم شریف جلد ۲“ طبع اصح المطابق کراچی

(43) عکس صفحہ نمبر 67 ”مسلم شریف جلد ۲“ طبع اصح المطابق کراچی

(44) عکس صفحہ نمبر 68 ”مسلم شریف جلد ۲“ طبع اصح المطابق کراچی

(45) عکس صفحہ نمبر 256 ”ابوداؤد جلد ۲“ طبع ایچ ایم سعید کراچی

(40) عکس صفحہ نمبر 116 ”مسند احمد بن حنبل جلد اول“ طبع نشر السنہ ملتان

٧١٩ - حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا حسين بن محمد حدثنا شعبة عن سمية والمجالد عن الشامي أنها اسماء حدثت أن علياً رضي الله عنه حين رجم المرأة من أهل الكوفة ضربها يوم الخميس ورجعها يوم الجمعة وقال أحلها مكاتب الله وأرحمها سنة نبي الله ﷺ.

(46) عكس صفحہ نمبر 321 "مصنف عبدالرزاق جلد ۷" طبع بیروت

۱۳۳۹ھ - أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا ابن جريج قال : أخبرني عبد الله بن أبي بكر قال : أخبرني أيوب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم ضرب معاذ ، وطول الأوليين من الظهر حتى كاد الناس يعجزوا عنها من طول القيام ، فلما انصرف أمر به أن يرجع ، فرجم ، فلم يقتل حتى رماه عمر بن الخطاب بلحي يجره ، فأصاب رأسه فقتله ، فقال : فاذ حين لمعز نفست^(۱) فقيل للنبي ﷺ : يا رسول الله ! تصلى عليه ؟ قال : لا ، فلما كان الغد صلى الظهر ، فطول الركعتين الأوليين كما طولهما بالأمس ، أو أدنى شيئاً ، فلما انصرف قال : فصلوا على صاحبكم : فصل على النبي ﷺ والناس .

(47) عكس صفحہ نمبر 68 "مسلم شريف جلد ۲" طبع اصح المطابق كراچی

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ : من مات على الإسلام لم يمت حتى يلقى الله ، ومن مات على الكفر لم يمت حتى يلقى الله . قالوا : يا رسول الله ! وماذا قال ؟ قال : قال رسول الله ﷺ : من مات على الإسلام لم يمت حتى يلقى الله ، ومن مات على الكفر لم يمت حتى يلقى الله . قالوا : يا رسول الله ! وماذا قال ؟ قال : قال رسول الله ﷺ : من مات على الإسلام لم يمت حتى يلقى الله ، ومن مات على الكفر لم يمت حتى يلقى الله .

(48) عكس صفحہ نمبر 407 "مسند احمد بن حنبل جلد ۵" طبع نشر الملتان

۲۳۰۱۶ - حدثنا عثمان بن عيسى ، حدثنا أبو نعيم ، حدثنا بشر بن المهاجر ، حدثني عبد الله بن بريده ، عن أبيه قال : كنت جالساً عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل - يقال له - معاذ بن مالك - فقال : يا نبي الله ! إنني قد زيت وأريد أن تطهرني ، فقال له النبي ﷺ : ارجع ، فلما كان من الغد أتته أيضاً ، فاعترف عنه بالزنا ، فقال له النبي ﷺ : ارجع ، ثم ربي النبي ﷺ إلى فومه فسألهم عنه فقال لهم : وما تقولون من ما جرى من مالك الأسلمي ، هل تزود به بأساً أو تتكبرون من عقلي شيئاً ؟ قالوا : يا نبي الله ، ما نرى به بأساً وما نكر من عقله شيئاً ، ثم عد إلى النبي ﷺ الثلاثة فاعترف عنه بالزنا أيضاً ، فقال : يا نبي الله تطهرني ، فأرسل النبي ﷺ إلى فومه أيضاً فسألهم عنه ؟ فقالوا له ، كما قالوا له المرة الأولى ، ما جرى به بأساً وما نكر من عقله شيئاً ، ثم رجع إلى النبي ﷺ الرابعة فاعترف عنه بالزنا ، فأمر النبي ﷺ فحلبه به فخره فحلب فيها إلى صدره ، ثم أمر الناس أن يرجعوه - وقال بريده - كنا نتحدث أصحاب النبي ﷺ بيساً أن معاذ بن مالك لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يسلط عليه ، وإنما رجعه عند اراهية .

(49) عكس صفحہ نمبر 322 "مصنف عبدالرزاق جلد ۷" طبع بیروت

۱۳۳۹ھ - عبد الرزاق عن ابن جريج قال : أخبرني أبو الزبير عن عبد الرحمن بن الصامت عن أبي هريرة أنه سمعه يقول : جاء الأسلمي نبي الله ﷺ ، فشهد على نفسه أنه أصاب حرة حراماً ، أربع مرات ، كل ذلك يرمص عنه ، فأقبل في الخامسة ، قال : أنكها ؟ قال : نعم ، قال : حتى غاب ذلك منك في ذلك منها كما يخيب المروء في المكحلة ، والرشاة في البئر ؟ قال : نعم ، قال : هل تدري ما الزنا ؟ قال : نعم ، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً ، قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال : أريد أن تطهرني ، قال : فأمر به فرجم ، فسح النبي ﷺ وجهين من أصحابه يقول أحدهما لصاحبه : أنظر إلى هذا الذي ستر الله عليه ، فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب ، فسكت النبي ﷺ عهما ، حتى مر بجيفة حمار شائل يرجله ، فقال : أين قتلان وقلان ؟ قالوا : نحن ذا يا رسول الله ! قال : انزلا فكللا من جيفة هذا الحمار ، فقالوا : يا نبي الله غفر الله لك ! من يأكل من هذا ؟ قال : فما نلتما من عرض أنبيكما أنقأ أشد من أكل الميتة ، والذي نفسي بيده إنه الآن لفي أنهار الجنة يتغمس فيها^(۱) .

(50) عكس صفحہ نمبر 463 "تقريب العذيب" طبع فاروقی لاہور

محمد (ص) بن عمر بن قاتل الأسلمي لما قتل في القاضى نزيل بغداد متروك مع سعة حمله من التاسعة مات سنة سبع ومائتين له ثمان وستون

(51) عكس صفحہ نمبر 666 "ميزان الاعتدال جلد ۳" طبع بیروت

قلت : وقد سقت جملة من أخبار الواقدي وجوده وغير ذلك في تاريخي الكبير . ومات وهو على القضاء سنة سبع^(۲) ومائتين في ذي الحجة . واستقر الإجماع على وهن الواقدي .

(52) عكس صفحہ نمبر 86 "شرح نخبہ الفکر" طبع فاروقی کتب خانہ ملتان

یوافقه فی مذہبہ . وهذا ليس من مباحث علوم الحديث ، والله الموفق (قَابَنُ سَمِي) الراوى (وانفرد) راو (واحد) بالرواية (عنه ، ذ) هو (مجهول العين) كالهم ، إلا أن يوافقه غير من انفرد عنه على الأصح ، وكذا من انفرد عنه إذا كان متأهلاً لذلك .

(53) عكس صفحہ نمبر 223، 224 "زاد المسیر جلد ۲" طبع حقانیہ پشاور

والثاني : أنها نزلت في الزناة الذين كانوا يمشون في طرق المدينة يتبعون النساء إذا برزن بالليل لفضاء حوائجهم ، فيرون المرأة فيدون منها فيغزونها ؛ وإنما كانوا يؤذون الإمام ، غير أنه لم تكن الأمة تعرف من الحرة ، فشكوا ذلك إلى أزواجهم ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فنزلت هذه الآية ، قاله السدي .

والثالث : أنها نزلت فيمن تكلم في عائشة وصعوان بن المعطل بالإفك ، قال الضحاك .

والرابع : أن ماساً من المنافقين أدوا علي بن أبي طالب ، فنزلت هذه الآية ، قال مقاتل .

قال المفسرون : ومعنى : الآية : يرمونهم بما ليس فيهم .

(54) عكس صفحہ نمبر 31 "میزان الاعتدال جلد ۲" طبع مکتبہ اثریہ سائگلہ ہل

— ۸۱۵۴ — محمد بن مروان السدي الكوفي ، وهو السدي الصغير . روى من

هشام بن عروة والأعمش .
تركوه ، واتهمهم بمقتبهم بالكذب . وهو صاحب السكابي .

(54) عكس صفحہ نمبر 32 "میزان الاعتدال جلد ۲" طبع مکتبہ اثریہ سائگلہ ہل

قال البخاری : سكتوا عنه ، وهو مولى إسماعيلين ، لا يكتفي حديثهم .
وقال ابن معين : ليس بحد . وقال أحمد : أدركته وقد كبر فتركته .
الملاء بن عمرو الحنفي ، حدثنا محمد بن مروان ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة - مرفوعاً : من سلى على هند جبري سميت ، ومن سلى على نائيا بكتته .

نصر بن مزاحم - وهو ثقة ، حدثنا محمد بن مروان ، عن السكابي / ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، قال : ^(۱) يقتل الله ويرحمه - قال : يقتل الله ويرحمه - هشام بن يوسف ، حدثنا محمد بن مروان ، عن ليث ، عن جاهد ، عن ابن عمر - مرفوعاً : طلب الحلال جهاد .

قال ابن عدي : الضعف على روايته يثق .

(55) عكس صفحہ نمبر 224 "زاد المسیر جلد ۲" طبع حقانیہ پشاور

قوله تعالى : ^(۱) يا أيها النبي قل لأزواجك ... الآية ، سبب نزولها أن الفساق كانوا يؤذون النساء إذا خرجن بالليل ، فإذا رأوا المرأة عليها فتاع تركوها وقالوا : هذه حُرقة ، وإذا رأوها بغير فتاع قالوا : أمة ، فأدوها ، فنزلت هذه الآية ، قاله السدي

(56) عكس صفحہ نمبر 550 "الكشاف جلد ۲" طبع مصر

وعن السكائي يصدق بملاحقهم منضعة عليهم ، أراد بالانضمام معنى الإذناء (وكان الله غفوراً) لما سلف منهم من التفريط مع التوبة لأن هذا لما يمكن معرفته بالعقل (الذين في قلوبهم مرض) قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه وقيل هم الزناة وأهل الفجور من قوله تعالى «لنيطعن الذي في قلبه مرض» (والمرجعون) ناس كانوا يرجعون بأخبار السوء عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون هزموا وقتلوا وجرى عليهم كبت وكبت فيكسرون بذلك قلوب المؤمنين يقال أرجف كذا إذا أخبر به على غير حقيقة لكونه خبراً متزلزلاً غير ثابت من الرجف وهو الزلزال ، والمثني لأن لم يثبت المنافقون عن عداوتهم وكيدهم والفسقة عن خورم والمرجعون

(70) عکس صفحہ نمبر 38 "بدائع الصنائع جلد ۲" طبع کراچی

وہ روایت عن ابی یوسف اہمیس من شرط الاصول حتی لا یصلح المسلم مصناً بکتاب الکتابۃ والدخول بہا فی ظاہر الروایۃ وکذا فی الدعی لعاقل البالغ الخ رائب اذا نال ابرجہم فی ظاہر الروایۃ بل یحسد وعلی مروی عن ابی یوسف یصلح المسلم مصناً بکتاب الکتابۃ ویرجم الذی بہ وہ أخذ الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحتجنا بمروی أنہ عیدہ الصلاۃ ولسلام یرجم یهودین ولو کان الاسلام شر عالمنا یرجم ولان الشراذہ الاسلام للزجر عن الزنا والہن المطلق یصلح للزجر عن الزنا لان الزنا حرام فی الادیان کلہا (ولما) فی زنا الذی قوہ تعالیٰ الزانیۃ والزانی وجہ کل

(71) عکس صفحہ نمبر 497 "ہدایہ اولین" طبع مجتہائی دہلی

التسکرو والتسیرۃ لانہم یفوضون لہما الاقاۃ واذا دخل جوبی دارنا بامان فزنی بنیۃ
لو زنی ذی جحر بنیۃ جحر بنیۃ والذی مینۃ عتلی بنیۃ حنیفۃ ولا یصلح المحوی والحد بنیۃ وهو
قول محمد فی ذی یعینۃ اذا زنی جحر بنیۃ فاما اذا زنی المحوی بنیۃ لا یصلحان عندہم وهو
قول ابی یوسف ولو لا قال ابی یوسف یصلحان کرم وهو قولہ الخیر لابی یوسف ان
المستأمن التزم احکاماً مدۃ مقامہ فی دارنا فی المعاملات کما ان الذی التزمہا
مدۃ عمرہ ولم یصلح حد القذف ویقتل قصاصاً بخلاف حد الشرب لانی یعتقد

(72) عکس صفحہ نمبر 61 "فتاویٰ عالمگیری جلد ۵" طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

بالاحکام أو الحبس أو الجبل کذا فی المختار والسن الذی یحکم بیلوغ الفلام والجارۃ اذا انہی الیہ
خمس عشر سنۃ عند ابی یوسف وعمد رحمہما اللہ تعالیٰ وهو رواہ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وعلیہ
لتقویٰ وعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ثانی عشر سنۃ للفلام وسبع عشر سنۃ للجارۃ کذا فی الکافی

(72) عکس صفحہ نمبر 358 "ہدایہ اخیرین" طبع مجتہائی دہلی

عند ابی حنیفۃ وقالہ اذا زنی المکرر والجارۃ خمس عشر سنۃ فقد بنیٰ وهو زنیۃ عن ابی حنیفۃ
وهو قول الشافعی وعنه فی الغلام تسع عشر سنۃ وقیل لمرزبان یصلح فی التامع عشر سنۃ

(73) عکس صفحہ نمبر 588 "صحیح بخاری شریف جلد ۲" طبع اصح المطابع کراچی

یہو علیہم رباب عز و الخندق وہی الاحزاب قال موسیٰ بن عقبہ کان فی شوال سنۃ اربع حمل ثلثا
یعقوب بن ابراہیم قال حدثنا یحییٰ بن سعید عن عتبۃ اللہ قال خبرنی نافع عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ
عز و سلو یوم احد فہو ابن اربع عشرۃ فلو لم یخبرہ وعرضۃ یوم الخندق وہو ابن خمسۃ عشر فاجازۃ حمل ثلث

(74) عکس صفحہ نمبر 197 "رد المحتار علی درمختار جلد ۳" طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

جنیۃ عن الواجد وزوجہ لہ أو محرمانہ اما اذا زوجہ بزی ہافہ فقلہ مطلقاً ولہا فید فی النبیۃ بقولہ وهو زنی
وأطلق قولہ فقلہما جیداً علیہ فقول الخانیۃ الذی قد مناہ آنفاً صاح بہ غیر فید و بدل علیہ اضا عبارۃ الخجی
الانیۃ مرأت فی جباب الخاوی الزاہدی مایو بدہ اضا جبت قال رجل رأی رجلاً مع امرأۃ زنی ہا أو قبلہا
أو بصہا الی نفسہ وہی مضاعفۃ فقتلہما لاضمان علیہ ولا یحرم من مبراہا ان ثبنت بالینۃ أو بالقرار ولو
أرأی رجلاً مع امرأۃ فی سفارۃ غالیۃ أو آمع محارمہ فکذا ولم یرسنہ الزنا ودواعیہ قال بعض الساج حل فقلہما

(74) عكس صفحہ نمبر 167 "فتاویٰ عالمگیری جلد ۲" طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

بای غیہ علی فاحشہ موجہ السعیر فعزیزہ بغیر لحسب للمعصیب أن یعز المیزان عززہ بعد الفراغ منها
کذا فی البحر الرائق * مثل الهندوای رحمہ اللہ تعالیٰ عن رجل وجد مع امرأته رجلاً ابغی * قتله قال
إن کذباً یعلم أنه یزجر عن الزنا بالصباح والضرب بمجادون السلاح لا یحل وإن علم أنه لا یزجر إلا بالقتل حل له
لقتل المرأة حل له قتلها ایضاً کذا فی النہایہ * المکار بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المکس
وجميع الضم والاعوان والسعاة یباح قتل اسکل ویناب قاتلهم کذا فی التمر الفائق * وهكذا فی التمر ناشی
و غنی * ولون أن یعز عبده وأمنه عند اساءة الادب و الحاجة الیه کذا فی محیط السرخسی * والتعزیر

(74) عکس صفحہ نمبر 113 "فتح القدر جلد ۵" طبع بیروت

فتاویٰ کفول فی روضہ قال التمر ناشی یجوز التعزیر بالذی یجب قتالہ تعالیٰ اسکل أحد بعلة النیابة
عن الله ومثل أبو نصر الهندوای عن رجل وجد مع امرأته ابغی * قتله قال إن کان یعلم أنه یزجر عن الزنا
الصباح والضرب بمجادون السلاح لا یقتله وإن علم أنه لا یزجر إلا بالقتل حل له قتلہ وإن ما وعنه المرأة
حل قتلها ایضاً وهذا تنصیب حتی أن الضرب تعزیراً بالکذا لا یمنع أن یرکب تحتها وضرح فی المشرق
قال وهذا لأنه من باب إزالة المنکر بالبدن الشارع ولی کل أحد ذلک لیسب قال من رأى منکم منکر فلیغيره

(75) عکس صفحہ نمبر 193 "رد المحتار علی درمختار جلد ۳" طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

هذا القسم فصح (قوله ردی الخ) لان الفاسق في نوع قصور وان كان من أهل الادب او الحسن وله
لوفقي شهادته فله عندنا فيثبت شهادتهم شبهة الزنا فيسقط احد عنهم دية القذف وكذا عن القذوف
لا شرط للعد في الثبوت وأما كوا عيا أو عبيد أو محدودين في قذف أو كوا ثلاثة فأنهم محدودون القذف
دون اسنهور وعلب لعدء شبهة الشهادة فيهم أو عدم الصاب كما تقدم في باب الشهادة على الرافقت والظاهر أن
القذف بحد أيضاً لأن شهوداً واحداً هم أنهم انما سلكوا على وجه الشهادة لا على وجه القذف بحد القاذف

(75) عکس صفحہ نمبر 165 "فتاویٰ عالمگیری جلد ۲" طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

والغاية أجل لامة البينة فان أقام والا حد فان يجه أحد ايضاً إلى اليهود بعت مع شرط
بخطوة فان يجه أحد اليهود حد وان أقام بعد ذلك قبلت شهادتهم كذا في التاراجية * ولو قذف
رجلاً بأربعة نكسة أنه كما قال يدرا الخط عن القاذف وعن المقدوف وعن الشهود كذا في الطهيري في
القطعات * اذا كان المقدوف حياً فلا خصومة لاحد سواء حاضراً كان أو غائباً ولو مات المقدوف قبل أن
يطلب أو بعد ما طالب أو أنهم عليه بعض الخط بطل الحد و بطل ما بقي منه وان كان سوطاً واحداً كذا في

(76) عکس صفحہ نمبر 242 "الفوائد الفضائية شرح كافيه" طبع مکتبہ حقانیہ ملتان

ثلاثة إلى عشرة بالإناء جماعة المذكور اعتبار التايش الجماعة نحو ثلثة رجال إلى عشرة رجال وثلاثة
إلى عشرة بدونها مجمع الموثوقين المذكور الموثوق ثلثة نسوة وعشرة نسوة والمفعول الام

(77) عکس صفحہ نمبر 264 "الفوائد الفضائية شرح كافيه" طبع مکتبہ حقانیہ ملتان

انظر فلو اخرجت عن القسمين توهم تعلقه بالقسمين على الشوا واسأل الفاعل عما اشتق
أي اسم اشتق من فعل أي حديث موضوعاً ذلك الاسم لمن قذف أي الفعل به
أي لذات ما قام به الفعل ولو قال لما قام به الفعل لكان أولى لأن ما يحمل هو
لفظ ما وعلية قصد التعليل بمعنى التحدوث يعني بالحدوث تحيد وجوده له وقيل
مقيد بأحد الأوزنة الثلاثة قال المعنى في شرح قوله ما اشتق من فعل يدخل فيه المحدود

(78) عکس صفحہ نمبر 83 ”شرح عقائد نفسی“ طبع کراچی

لا يحمل عندهم جزاء من حقيقة الايمان ولا لانه قد ادى اليه المؤمن
 في الكفر منذ ان اخرج فانهم ذهبوا الى ان تركب الكبيرة بل الصغيرة
 ايضا فان كان لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجود الاول لا يوجب
 من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن
 الاتصاف به الا بما فيه وجوبه والا فام على الكبيرة عقوبة متروكة
 او التفتة او كسل شخصيا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء المنة
 والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان يلهي الاستحلال والاستخفاف
 بان كفر الكونه علامة للتكذيب ولانزاع في ان من اعاصى
 ما جعله الشارع امارا للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
 السجود والعتق والبقاء والصحة في القادور است والتأخر بكمات
 الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبسبب اخل باليقين
 ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار سينتج
 ان لا يعير المؤمن المقر اصدق كاذب بشي من افعال الكفر والفاظه
 فلم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني الايات والا حاديش
 الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان

فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر ولا ذنب أكبر منه ^{أو بأجله} والمراد ههنا
أن الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الأيمان ببقائه
التصديق الذي هو حقيقة الأيمان خلافاً للمعتزلة حيث زعموا أن
تركب الكبيرة ليس يؤمن ولا كافراً ^{هذا هو النزلة بين المنزلةين بناء على أن}

(78) عکس صفحہ نمبر 84 "شرح عقائد نسفی" طبع کراچی

من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة اثنا عشر اجماع الامة من
عصر النبي ثم الى يومنا هذا بالقبلة على من مات من اهل القبلة
من غير توبة والدعاء والاستغفار ليمسح العلم بارتكابهم الكبائر
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لتغير المومن واجتبت المتعة جبين
الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه
مومن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول اخوارج
ومنافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالتفق عليه وتركنا المختلف
فيه وقتنا هو فاسق ليس بمومن ولا كافر ولا منافق واجاب ان هذا
احداث للقول الخالف لما اجمع عليه السلف من عدم التنزيل بين المؤمنين
فيكون باطلا اتاني انه ليس بمومن لقوله تعالى ان من كان موثقا
كمن كان فاسقا جعل المومن مقابلا للفاسق وقوله عم لا يزن في الزاني
وهو مؤمن وقوله عم لا ايمان لمن لا امانة له ولا كفر لما تواترت من
ان الامة كانوا لا يقاتلون ولا يحجون عليه احكام المرتدين ويدفنون
في مقابر المسلمين واجاب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان
الكفر من اعظم الفسوق والحدوث واراد على سبيل التليظ والمباينة في قوله
عن العاصي بدليل الآيات والا حاديث الدلالة على ان الفاسق مومن
حتى قال عم لا يزن في السؤال وان زني وان سرق على رغم انه

(79) عکس صفحہ نمبر 1003 "صحیح بخاری شریف جلد ۲" طبع کراچی

ابن شهاب عن عمرو بن عثمان قریباً ائمتهم المرأة المؤمنة التي سرقته قالوا من يكلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من يجترئ عليه الا اصابه بن زيد حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انشفع في حديث من حدث الله ثم قام فخطب فقال يا ايها
الناس اني افضل من قبلكم اني اكونوا اذ اسرق الشريفة تركوه واذا اسرق الضعيف فبهم اقاموا
عليكم ودوا ويؤاخذونهم فاطمة بنت محمد سرقته لقطعة محمد يد لها ثياب قول الله

(79) عکس صفحہ نمبر 1003 "صحیح بخاری شریف حاشیہ جلد ۸" طبع کراچی

عن ابن شهاب عن عمرو بن عثمان قریباً ائمتهم المرأة المؤمنة التي سرقته قالوا من يكلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من يجترئ عليه الا اصابه بن زيد حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انشفع في حديث من حدث الله ثم قام فخطب فقال يا ايها
الناس اني افضل من قبلكم اني اكونوا اذ اسرق الشريفة تركوه واذا اسرق الضعيف فبهم اقاموا
عليكم ودوا ويؤاخذونهم فاطمة بنت محمد سرقته لقطعة محمد يد لها ثياب قول الله

(80) عکس صفحہ نمبر 197 "رد المحتار علی در مختار جلد ۳" طبع کوئٹہ

لا عمل له ولوا کرہا فلها قتله ودمه هدر وكذا الغلام وهبانية

لنواز به وعبره) ای کا کتابہ فقہا لوری رجالہ بنی اسرائیل اور امراف آخر وہو محسن فصاح بہ فلم یرہ ولم
ینقم عن الزنا حل لہ فہنہ ولا فصاص علیہ اھ (قوالہ فیجعل علی القید) ای بحمل قول النبی فلہما جفا علی

(91) عكس صفحہ نمبر 321 "سنن کبریٰ جلد ۸" طبع نشر السنہ ملتان

فی شهر رمضان جلده ثانی ونعم الی الشام رجل یقول للخبرین انی شهر رمضان وولدنا صیام او صیانا صیام (ذل وحدثنا) سفیان بن عطاء بن ابی مرزبان عن ابیه قال انی علی رضی اللہ عنہ بالنجاشی قد شرب خمر فی رمضان فانظر نضر بنہ ثمانین تم اخرجہ من نقد نضر بنہ عشرین وقال انما ضربتک هذه العشرین لجرأتک علی اللہ وانطارتک فی شهر رمضان ۔
(الحدیث) ابو عبد اللہ بن یوسف ابی ابرہید بن الأعرابی ثنا سعدان بن نضر ثنا سفیان بن عمرو عن محمد بن علی ان دیا رضی اللہ عنہ جلد رجلان فی الخمر اربعین جلدہ بسوط لہ طر فان وکانه ارادہما اربعین بالطرائین و ذکرہ فی موضع آخر کما رویا فی حدیث سعدان قد رویا فی الحدیث الوصول عنہ انہ امر یجندہ اربعین واحتج بہ بن قیامہ ۔ وهذه الرویة مقطعة وانہ اعلم ۔

(92) عکس صفحہ نمبر 322 "سنن کبریٰ جلد ۸" طبع نشر السنہ ملتان

ہو شیطان الا انی موت فی حدیث کبر فافضی احد ثناء بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مات منہ ذریۃ اما قال فی بیت المال واما قال علی بن اقالہ الامام اشک یعنی الشافعی (قال الشافعی) رضی اللہ عنہ وبلغنا ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ارسل الی امرأۃ فزعمت فاجہضت ذاک یظن فاستشر علیا رضی اللہ عنہ فاشار علیہ ان یدفع الامر عمر علیا رضی اللہ عنہم فقال عمر مت علیک الختم علی قوادک ۔

مکتبہ کی دیگر مطبوعات



ناشر

مکتبہ مہر بیہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم نیو ملتان۔
061-6560699, 0304-6123162